Programul de Cooperare Transfrontalieră ENPI
Ungaria-Slovacia-România-Ucraina

Programul este cofinanţat de către
Uniunea Europeană

Parteneriat fără frontiere

MUZEUL JUDEȚEAN SATU MARE

satu mare

studii şi comunicări
seria istorie-etnografie-artă

XXXI/II
2015

SATU MARE

STUDII ŞI COMUNICĂRI

XXXI/II

Colegiul de redacție:
Dr. Caludiu Porumbăcean
Dr. Paula Virag
Dr. Péter Levente Szőcs
Adela Dobrescu

Secretar de redacție:
Dr. Gianina-Diana Iegar

Adresa redacției:
MUZEUL JUDEȚEAN SATU MARE
B-dul Dr. Vasile Lucaciu, 21
440031 Satu Mare
ROMÂNIA
Tel.: 04/0261/73.75.26
E-mail: muzeusm@gmail.com
www.muzeusm.ro

Colegiul științific:
Dr. L. Balogh Beni, Arhivele Naționale ale Ungariei, Budapesta, Ungaria
Dr. Ovidiu Ghitta, Universitatea „Babeș-Bolyai", Cluj-Napoca, România
Dr. Cornel Grad, Universitatea de Vest „Vasile Goldiș", Arad, România
Dr. Camelia Burghele, Muzeul Județean de Istorie și Artă Zalău, România
Dr. Valentin Orga, Universitatea „Babeș-Bolyai", Cluj-Napoca, România
Dr. Német Péter, Nyíregyháza (Ungaria)
Dr. Doru Radosav, Universitatea „Babeș-Bolyai", Cluj-Napoca, România
Dr. Adrian Andrei Rusu, Institutul de Arheologie și Istoria Artei, Cluj-Napoca, România
Dr. Ottmar Trașcă, Institutul de Istorie "George Barițiu", Cluj-Napoca, România

Coperta: Iulian Petrescu, Aurel Cordea
(Sigiliul orașului Satu Mare din secolul al XVIII-lea)

Tehnoredactare: Dr. Gianina-Diana Iegar

Acest volum este publicat în cadrul proiectului "Cooperare instituțională interactivă. Istorie, tradiții și cultură fără frontiere"- HUSKROUA/1101/140, implementat de Muzeul Județean Satu Mare și Universitatea de Stat "Universitatea Națională Ujgorod", Ucraina, în cadrul programului Ungaria-Slovacia-România-Ucraina ENPI –CBC-2007-2015 (www.huskroua-cbc.net) finanțat de Uniunea Europeană. Cofinanțarea este asigurată de Guvernul României - Ministerul Dezvoltării Regionale și Administrației Publice și de Consiliul Județean Satu Mare.

©Muzeul Județean Satu Mare

Publicația sau părți ale acesteia pot fi utilizate numai cu acordul autorilor.

Manager proiect: Dr. Daniela Bălu
Echipa de proiect - RO: Dr. Viorel Ciubotă; Diana Kinces; Carmen Vancea; Brăduț Popdan; Simona Alexiu; Ioana Aranios.
Echipa de proiect – UA: Dr. Ivan Vovkanych; Dr. Oksana Svyezhentseva; Dr. Oleksandra Mikor; Dr. Vitaly Andreyko; Natalia Lytvyn.

SATU MARE
STUDII ŞI COMUNICĂRI

seria
ISTORIE ▪ ETNOGRAFIE ▪ ARTĂ ▪ RESTAURARE-CONSERVARE

XXXI/II

EDITURA MUZEULUI SĂTMĂREAN
SATU MARE
2015

CUPRINS – TARTALOM – CONTENTS

ISTORIE

GIANINA-DIANA IEGAR

Petru Perényi, *„primum inter ceteros nostros regnicolas."* Un baron în timpul lui Sigismund de Luxemburg

Petru Perényi, *„primum inter ceteros nostros regnicolas."* A baron from the times of Sigismund of Luxemburg 11

SZŐCS PÉTER LEVENTE

Ultimii ani de existență ai cetății Satu Mare

The last years of the castle of Satu Mare 37

VIOREL CIUBOTĂ

Sate și preoți din Maramureș în anul 1751

Villages and priests from Maramureș in 1751 45

BOGDAN LAURENȚIU AVRAM - SIMONA LOREDANA BOGDAN

Cartea românească veche de pe Valea Gurghiului în Colecția Arhiepiscopiei Ortodoxe Române a Alba Iuliei

Old Romanian books from the Gurghiu Valley in the collection of the Romanian Orthodox Archpriestship of Alba Iulia 57

PAULA VIRAG

Populația Comitatului Satu Mare oglindită în datele recensământului iosefin

The population of Satu Mare County reflected in the Census of Emperor Joseph II 63

MARTA CORDEA

Repere în conturarea biografiei deputaților români, participanți la Dieta de la Pesta (1848-1849)

Highlights in shaping the biography of the Romanian deputies in the Diet of Pest (1848-1849) 77

DIANA KINCES - ROXANA ORHA

Viața și activitatea artistului și publicistului sătmărean Ștefan Mărcuș

Life and activity of the artist and publicist Ștefan Mărcuș of Satu Mare 83

MARIN POP

Aspecte privind activitatea Tineretului Național-Țărănesc din Ardeal și Banat. Organizațiile de „Chemărişti" și „Voinici" (1929)

Aspects of the work of Youth National Peasant in Transylvania and Banat. Organizations „Chemărişti" and „Voinici" (1929) 99

MARIUS BALOȘ

Efectele dictaturii regale în orașul Satu Mare (1938-1940)

The effects of the royal dictatorship in the town of Satu Mare (1938-1940) 115

IRINA LIUBA HORVAT

Ucrainenii din nord-vestul României: integrare sau asimilare?

Ukrainians of northwestern Romania: integration or assimilation? 121

ETNOGRAFIE

CAMELIA BURGHELE

Șapte zile în Țara Silvaniei
Un exercițiu de antropologie culturală

Seven days in the *Land of Sylvania*.
An exercise of cultural anthropology..... 131

TÓTH ZOLTÁN

Valori etnografice ale zonei de câmpie.
Arhitectura caselor țărănești tradiționale din sud-estul județului Satu Mare

Ethnografic values of the plain area.
The architecture of the traditional peasant houses in the South-East region of Satu Mare..... 139

SZILÁGYI LEVENTE

Preferințe în alegerea perechii conjugale în două localități șvăbești despărțite de granița româno-maghiară: Urziceni și Vállaj, în perioada 1825-1944

Marital preferences in Urziceni and Vállaj, two ethnic German villages separated by the Romanian-Hungarian state border, between 1825 and 1944..... 159

OLIMPIA MUREȘAN

Credințe legate de zilele săptămânii în comunitățile din Sălaj: alternanța fastului cu nefastul

Beliefs regarding the days of the week in the communities of Sălaj:
the alternation of auspicious and inauspicious days..... 175

RESTAURARE - CONSERVARE

ADELA DOBRESCU

Textile de interior din zona de Codru în colecția Muzeului Județean Satu Mare

Interior textiles of the Codru Region in the collection of Satu Mare County Museum..... 185

GEORGE ALEXANDRU VASILICHI GAVRILAȘ - RADU OVIDIU ARDELEAN

Restaurarea și conservarea componentei artistice din piatră la monumentul istoric "Monumentul Ostașului Român" de la Carei (I)

Restoration and preservation of the artistic stone component at the "Monument of the Romanian Soldier" in Carei (I)..... 195

ARTĂ

CRISTINA OANA BUSUIOC

Discurs semiotic al lucrării "Memoria apei"

Semiotic discourse of the work "Memory of water"..... 203

MARINELA VAȘVARI

Pictori români în colecția Secției de Artă Satu Mare

Romanian painters in the collection of the
Art Museum Department in Satu Mare..... 217

ISTORIA CULTURII

FELICIAN POP

Alteritatea – Contexte imagologice

Alterity – Imagological contexts..... 225

KERESKÉNYI SÁNDOR
Az én és a *szerep(ek)*.
Identitásdiskurzusok Ady Endre költészetében

The Self and the Role.
The narratives of identity in the poetry of Ady Endre..... 243

FELICIA GRIGORESCU
Considerații asupra unor factori care au influențat dezvoltarea
arhitecturii sinagogilor în perioada 1850-1935 în nord-vestul României

Considérations sur des facteurs qui ont influencé le développement de l'architecture
de la synagogue dans le nord-ouest de la Roumanie pendant 1850 et 1935..... 253

ISTORIE

PETRU PERÉNYI, „*PRIMUM INTER CETEROS NOSTROS REGNICOLAS.*" UN BARON ÎN TIMPUL LUI SIGISMUND DE LUXEMBURG

Gianina-Diana IEGAR

Keywords: *social history, Middle Ages, Petru Perényi, Sigismund of Luxemburg, baron.*
Abstract: Starting with the 15th century, the significant increase in number of the written sources enables unprecendented historical reconstructions from the perspective of the detail. An important part of these reconstructions regards the biographies of some important people – the social elite. In fact, for the Middle Ages, the reconstruction of the entire society is based on elites. More and more researchers consider that biographies are not mere historical curiosities having some value at the level of the individual, but a starting point for the study of collective biography, the prosopography – the method of determining the social structure and mobility and the motivation of the political actions through an analysis of the lives of a group of people.

From this perspective, the case of Petru Perényi represents a fortunate choice. His life covers to a great extent the troubled period from the beginning of the reign of Sigismund of Luxemburg and the subsequent period characterized by the consolidation of the power of the future Emperor, fully capturing the political and social transformations accompanying all these stages. In addition, there is one more advantage of choosing this personage: the complexity of the individual metamorphosis of Petru Perényi, the first in his family of middle rank noblemen to accede to a first rank career at the royal court. The number of the preserved documents is relatively high and allows the reconstitution, sometimes in detail, of the family relationships, the military activity and the career at the royal court, the economic status and the strategies of extending the nobiliary domain, the individual privileges of the noblemen. The present paper aims to be a detailed case study, a contribution to the broader history of the group of Sigismund's barons, a historical issue which, as a whole, caught the attention of a large number of researchers.

*
* *

Începând din secolul al XV-lea, creșterea semnificativă a numărului de surse scrise permite reconstituiri istorice fără precedent din perspectiva nivelului de detaliere. O parte importantă a acestor restituiri privește biografiile personajelor importante – elita socială, de la care pornește de fapt pentru evul mediu reconstituirea întregii societăți. Din ce în ce mai mulți specialiști consideră că biografiile nu reprezintă doar o curiozitate istorică, valoroasă la nivel de individ, ci punctul de plecare al biografiei colective, al prosopografiei, metoda prin care structura și mobilitatea socială, motivația acțiunilor politice pot fi determinate prin analiza vieților unui grup de personaje[1].

Petru Perényi reprezintă din acest punct de vedere o alegere fericită. Viața sa acoperă în mare măsură perioada tulbure de la începutul domniei lui Sigismund de Luxemburg și apoi cea de consolidare a puterii viitorului împărat, surprinzând din plin transformările politice și

[1] Lawrence Stone, *Prosopography*, in "Daedalus", vol. 100, No. 1, p. 46.

sociale care însoțesc toate aceste etape. Un atu în plus al alegerii acestui personaj îl reprezintă complexitatea metamorfozei individuale a lui Petru Perényi, primul din familia sa de nobili mijlocii care accede spre o carieră de prim rang la curtea regală. Numărul de documente păstrate este relativ mare, și datorită statutului său de jude al curții regale, pe care îl deține în ultima parte a vieții. Studiul de față se dorește a fi o contribuție la istoria mai amplă a grupului de baroni ai lui Sigismund, care au atras atenția ca un întreg unui număr mare de cercetători[2].

Familia

Cel mai vechi membru cunoscut al familiei Perényi a fost Urbanus[3], care trebuie să fi trăit la finalul secolului al XIII-lea, în timpul ultimilor regi arpadieni. Nobil modest, cu o avere estimabilă doar pe baza împărțirilor ulterioare între descendenți, acesta avea cu siguranță în posesie satul Perény (azi Perín, Slovacia) din comitatul Abaúj, de la care provine numele familiei, și eventual părți din așezările apropiate[4]. Cei trei fii ai săi, Ioan, Nicolae și Ștefan, păstrează în comun satul de origine și numele, însă întemeiază familii distincte, între care manifestările legăturii de rudenie sunt minime[5]. Toate cele trei familii cu numele de „Perényi" ajung, până la începutul secolului al XV-lea, să dețină funcții importante la curtea regală mulțumită strategiilor eficiente ale membrilor familiei, dar în primul rând politicii lui Sigismund: „împrospătarea" grupului baronilor[6] prin aportul unor fideli care ajung să-i datoreze întreaga carieră. Ulterior domniei regelui-împărat, cele trei ramuri ale familiei Perényi au o evoluție distinctă. Descendenții lui Nicolae, cunoscuți sub numele de *Perényi de Richno*, sărăcesc treptat și se sting în jurul anului 1514[7]. Urmașii lui Ștefan își continuă pe tot parcursul secolului al XV-lea evoluția ascendentă a statutului, atingând apogeul între 1504-1519, când Emeric Perényi ocupă demnitatea de palatin al Regatului Ungariei[8]. Ramura „palatinală", așa cum a ajuns ea să fie cunoscută în istoriografie, dispare în anul 1567, odată cu moartea lui Petru, fiul lui Emeric. Ramura cea mai longevivă a familiei Perényi descinde din Ioan, fiul cel mai mare al lui Urbanus. Deși nu mai ating niciodată prestigiul din timpul domniei lui Sigismund, membrii ramurii „baronale" a familiei rămân o prezență relativ constată la curtea regală și domină clar comitatul-centru de domeniu, Ugocea, ai căror comiți ereditari vor rămâne în perioada premodernă.

Petru Perényi, descendent al ramurii baronilor Perényi, este personajul prin care statutul familiei sale s-a ridicat de la nobili mijlocii și până la cea a treia demnitate din regat în

---

[2] Mályusz Elemér se ocupă pe larg de relația regelui Sigismund cu baronii săi în cartea *Zsigmond király uralma Magyarorszagon*, Gondolat, Budapest, 1984. Problema baronilor acestei perioade a fost abordată și separat de Engel Pál, *Zsigmond bárói,* in Beke László et al. (szerk.), "Művészet Zsigmond király korában 1387-1437", I. Tanulmányok, Budapest, 1987, p. 410–412.

[3] Datele genealogice ale familiei Perényi au fost preluate după Engel Pál, *Középkori magyar genealógia (Genealogia Ungariei medievale)*, CD-ROM, MTA Történettudományi Intézete, Budapest, 1998 (în continuare, *Genealogia*).

[4] Cu siguranță, între posesiunile familiei se număra o parte a moșiei *Felnempty* (Miglésznémeti) cu o moară, divizată între descendenți în anul 1378; Tringli István (coord.), *A Perényi család levéltára 1222-1526 (Arhiva familiei Perényi 1222-1526)*, Budapest, 2008 (în continuare, *Perényi*), doc. 135.

[5] Tringli István, *Hunyadi Mátyas és a Perényiek (Regele Matia și familia Perényi)*, in "Levéltári Közlemények", 1992, p. 176.

[6] Sensul termenului de „baron" se schimbă în timpul domniei lui Sigismund. Grupul baronilor regali nu se suprapune perfect nici cu cel al nobililor mari (magnații, moșierii cei mai avuți), nici cu cel al nobililor cu demnități. Titlul de „baron" este irevocabil pe durata vieții, nefiind astfel condiționat de deținerea permanentă a unei demnități. Totuși, este o regulă ca cei înzestrați cu această titulatură să fi deținut măcar o dată în viață una dintre funcțiile importante din regat; Engel Pál, *Zsigmond bárói,* passim; până la stabilizarea listei baronilor, în anul 1498, numărul acestora variază între 15 și 24 de persoane; Kubinyi András, *Bárók a királyi tanácsban Mátyás és II. Ulászló idejében (Baronii din consiliul regal în timpul lui Matia și Vladislav al II-lea)*, in "Századok", 1988, nr. 1-2, p. 147-185.

[7] Tringli István, *Hunyadi Mátyas és a Perényiek*, p. 177.

[8] Engel Pál, *Magyarország világi archontológiája 1301-1457 (Archontologia laică a Ungariei)*, MTA Történettudományi Intézete, CD-ROM, Budapest, 1996.

ordinea prestigiului, jude al curții regale. Deși mai puțin cunoscut decât tizul său din ramura palatinală, care a jucat un rol cheie în istoria Ungariei din primii ani de după bătălia de la Mohács, Petru Perényi urmează un traseu biografic spectaculos, reconstituibil până la detaliu prin numărul mare de surse.

Din copilăria sa se pot reconstitui, după cum era de așteptat, doar anumite aspecte, și acelea pe baza informațiilor indirecte. Tatăl lui Petru Perényi, Simion, și-a pierdut viața cândva înainte de 1370, ucis fiind chiar de fratele său, Emeric. Cazul morții caracterizate ulterior ca accidentală (*casualiter*)[9] a lui Simion ajunge până la curia papală, unde ucigașul este absolvit de păcat, apoi în fața regelui, care iartă la rândul său fratricidul, cu condiția ca Emeric să-i poarte de grijă văduvei și a orfanilor fratelui său[10]. Componența exactă a familiei lăsate în urmă de Simion se poate stabili abia în anul 1378. Atunci, în fața conventului de Jászó se prezintă pe de o parte văduva lui Simion, Ecaterina, cu cei doi copii ai săi: Petru și Veronica, iar pe de altă parte Emeric și fiul său, Ilie[11]. Scopul acestei înțelegeri autentificate de locul de adeverire este unul dublu: în primul rând, recompensarea familiei lui Simion pentru uciderea acestuia, iar în cel de al doilea rând, divizarea averii între descendenții de sex masculin. Petru preia și în numele surorii sale partea nordică a satului *Peren*, împreună cu curia, și părțile lui Emeric din satul *Felnempty* cu o jumătate de moară[12]. Urmează înțelegerea între bărbați: Emeric împarte cu nepotul său satul Perény, lăsând pământul cultivabil în comun, așa cum fusese și anterior. După această înțelegere, nu mai există nici o legătură vizibilă documentar între unchi și nepot.

Documentul servește drept punct de plecare pentru mai multe presupuneri, prima dintre ele legată de vârsta lui Petru. Putem afirma cu destulă siguranță că cele două părți și-au dorit reglarea conturilor cât de curând posibil, adică atunci când orfanul împlinea vârsta necesară pentru a se putea reprezenta singur în fața legii. Argumentul constă în rapiditatea cu care s-au desfășurat concomitent cele două acțiuni juridice: recompensarea morții lui Simion și divizarea de moșii în cadrul descendenților. Era vorba fără îndoială de o înțelegere prealabilă între cele două părți, care aștepta doar momentul legal al punerii în aplicare și care, de altfel, nu a mai fost niciodată contestată de nici unul dintre protagoniști. Petru trebuie să fi avut în 1378 doisprezece sau paisprezece ani, vârsta la care un adolescent de sex masculin putea să apară pe cont propriu într-un proces[13]. Dacă acceptăm această ipoteză, atunci anul nașterii lui Petru este 1362 sau 1364, iar intervalul de timp în care putea să survină moartea lui Simion este 1362 (sau 1364)-1370. Vârsta Veronicăi este mai greu de estimat, deoarece, având un frate, ea nu iese practic de sub tutela familiei decât în momentul căsătoriei. Este menționată prima dată alături de soțul ei în anul 1391[14], însă căsătoria a avut loc probabil cu câțiva ani mai devreme.

Timp de nouă ani, tânărul Petru nu mai apare în documentele scrise. Îl regăsim

---

[9] *Perényi*, doc. 135.

[10] Actul papal al iertării nu s-a păstrat. Existența sa este semnalată în documentul regal, care nu oferă însă alte informații privind familia lui Simion. Se precizează doar că uciderea s-a petrecut prin sabie; Arhiva Națională a Ungariei, *Mohács Előtti Gyűjtemény, Diplomatikai Levéltár (Colectia documentelor de dinainte de Mohács, Arhiva Diplomatică* - în continuare DL), doc. 75372.

[11] *Perényi,* doc. 135.

[12] *Ibidem.*

[13] În Tripartitul lui Verböczi, vârsta majoratului deplin este fixată la 24 de ani. Cele mai importante drepturi care se adăugau atunci unui bărbat erau cel de a înstrăina sau a zălogi averea imobilă. Fiind însă vorba despre simpla administrare a moșiilor părintești, credem că aici este vorba totuși despre așa numita „vârstă legală", care la începutul secolului al XVI-lea era 12 ani, iar „în trecut" de 14 ani. I. Werbőczi - J. M. Bak - P. Banyó - M. C. Rady (trad.),*The Customary Law of the Renowned Kingdom of Hungary: A Work in Three Parts (The "Tripartitum") Stephen Werbőczy (1458–1541)*, Budapest, 2005, titlul 111, p. 190-193.

[14] Nicolae Szomszédvári Tóth; *Perényi,* doc. 162.

abia atunci când este suficient de matur pentru a putea participa la o campanie militară de amploare[15]. Copilăria și-a petrecut-o cu siguranță în satul de origine al familiei din comitatul Abaúj (Perény).

Petru Perényi a fost căsătorit de două ori și a avut, din câte știm, trei copii. Despre prima soție, Iuliana, nu avem prea multe informații, nu-i cunoaștem nici măcar numele de familie. Apare o singură dată în sursele documentare, atunci când primește alături de soțul ei, de la Papa Ioan al XXIII-lea, dreptul de a folosi un altar portabil și de a ține Liturghia înainte de răsăritul soarelui[16]. A avut doi copii împreună cu Petru: pe Simion, care moare probabil de tânăr, ne mai fiind menționat în surse după anul 1419[17], și pe Ioan „cel tânăr", care va duce mai departe moștenirea imobilă a familiei, și a cărui cea mai stabilă demnitate este cea de comite de Ugocea. Cea de a doua căsătorie a lui Petru Perényi survine ulterior anului 1413, cu Ana, fiica lui Petru „Herceg" Szécsi. Până la acea dată, Petru atinsese statutul social necesar pentru a stabili o alianță matrimonială în rândurile cele mai înalte ale aristocrației regatului[18]. Ana mai fusese căsătorită o dată cu Ladislau Szécsényi, mort de tânăr, iar copilul său din prima căsătorie a fost dat în grija unchiului patern[19]. Mariajul cu fiica lui Petru Szécsi durează zece ani și în urma sa se naște Nicolae, cel de al treilea copil al lui Petru Perényi. Îndrumat inițial spre o carieră ecleziastică, renunță pe parcurs la viața preoțească și își întemeiază o familie cu fiica lui Ladislau Csaholyi, cu care va avea nu mai puțin de șase copii, patru băieți și două fete[20]. Problema a fost însă că renunțarea la hainele preoțești a adus cu sine excomunicarea care nu a fost niciodată revocată, iar mariajul său a fost considerat ilegitim[21]. Rudele lui Nicolae au profitat de situație pentru a nega fiilor săi orice fel de drepturi asupra moșiilor. Fostul preot își dedică astfel ultimii ani de viață încercând să-și transforme moșiile în lichidități, singura metodă prin care putea să asigure copiilor o moștenire[22].

Petru Perényi și-a condus familia în aceeași manieră organizată și pragmatică caracteristică întregii sale vieți. A ieșit de sub tutela unchiului său vinovat de fratricid fără a avea vreodată tendințe de răzbunare și fără a reveni cu alte pretenții asupra înțelegerii inițiale. S-a pus de foarte tânăr în slujba rudei sale din ramura colaterală, Nicolae Perényi, cel mai prestigios membru al familiei în acel moment, și, urmându-l în toate campaniile militare, și-a câștigat prin intermediul său un loc în aula suveranului. A avut grijă ca sora sa, Veronica, să aibă statutul material necesar contractării unei căsătorii onorabile[23]. Petru a gândit foarte bine și destinul copiilor săi. După moartea prematură a întâiului născut, Simion, l-a desemnat pe Ioan moștenitor al întregii sale averi, facilitându-i și accesul la curtea regală[24]. Pe Nicolae, fiul mai mic din cea de a doua căsătorie, l-a îndrumat înspre cariera preoțească, pentru a nu provoca disensiuni inutile privind moștenirea în cadrul familiei. Apreciind corect relația nu tocmai bună dintre viitorul cap al familiei, Ioan, și mama sa adoptivă, Petru a

---

[15] *Ibidem,* doc. 329. Documentul datează din anul 1411, dar relatează pe larg activitatea militară a lui Petru Perényi, începând cu asaltul cetății Gomnec din Croația în 1387.

[16] Mályusz Elemér, Borsa Iván (coord.), *Zsigmond-kori oklevéltár (Documente din perioada lui Sigismund de Luxemburg)*, vol. I-XI, Budapest, 1951- 2013 (în continuare *ZsO*), vol. II, doc. 6159.

[17] *Genealogia.*

[18] Bunicul Anei, Nicolae Szecsi, a deținut demnitatea de palatin între 1385-1386. Frații lui Petru „Herceg" erau tezaurarul (Frank), respectiv tarnokmesterul (Nicolae) Ungariei. *Archontologia.*

[19] În articolul dedicat lui Salgai (Szécsényi) Miklós, Engel Pál remarcă că Ladislau Szécsényi nici măcar nu și-a menționat soția (pe Ana) sau fiul în testament. Engel Pál, *Salgai Miklós*, in "Levéltári közlemények", 63/1992, p. 412.

[20] *Genealogia.*

[21] „Păcatele" lui Nicolae Perényi sunt înșirate detaliat într-un document datând din anul 1471; *Perényi,* doc. 542.

[22] Komáromy András, *Nyalábvár és uradalma (Cetatea Nyaláb și domeniul său)*, in "Ugocsa vármegye a történelemben: Válogatott írások", Kárpátaljai Magyar Kulturális Szövetség, Ungvár, 2001, p. 32.

[23] Primele donații de moșii ale lui Sigismund sunt adresate în egală măsură lui Petru Perényi și Veronicăi, cu siguranță la cererea acestuia; *Perényi,* doc. 154, 162, 182.

[24] Din 1427 și până în 1439, Ioan este deseori menționat ca membru al aulei regale. *Archontologia.*

făcut aranjamentele necesare ca, în cazul morții sale, soția sa Ana să nu se găsească în situația de a-și părăsi casa fără mijloace de trai. Astfel, i-a lăsat pentru 20 de ani dreptul de uzufruct asupra a șase moșii din comitatul Abaúj, interzicându-le totodată fiilor săi între care diferența de vârstă era una considerabilă[25] să-și împartă moșiile înainte de scurgerea aceleiași perioade de timp[26].

Relația cu ramurile colaterale este caracterizată de aceleași calcule precise. Unchiului său, Nicolae Perényi, ban de Severin și apoi paharnic, i-a datorat întrega carieră la curtea regală. În schimb, nu are nici un fel de legătură cu Emeric, fiul acestui Nicolae, deși o perioadă semnificativă de timp funcționează în paralel la curia regală[27], înzestrați cu diverse demnități sau cu atribuții asemănătoare. Pe vărul său Grigore, fiul acelui Emeric care i-a ucis tatăl, îl sprijină în cariera militară și îl ajută să obțină prin donație regală moșia Nagydobos[28] din comitatul Satu Mare. Ulterior, când Grigore își pierde speranța de a mai avea moștenitori, cere pentru sine donația regală pe care o intermediase[29].

Cariera militară.

Două surse mai importante prin intermediul cărora se poate reconstitui activitatea militară a lui Petru Perényi s-au păstrat în arhiva familiei. Ambele sunt documente târzii, datând din 13 iulie, respectiv 1 august 1411, și ambele reprezintă documente privilegiale de donație[30]. Cele două documente conțin în partea de *narratio* relatările faptelor de vitejie ale lui Petru, care constituiau baza donațiilor actuale. Traseul evenimențial se completează în unele cazuri, iar în altele se confirmă reciproc. Există una sau două exemple în care cronologia nu este respectată, însă cursul real al evenimentelor este reconstituibil în mare măsură fie pe baza surselor conexe (donații de moșii care urmau în mod firesc fiecărei campanii militare, îndeplinirea funcției de *relator*), fie pe baza istoriografiei.

Este neîndoielnic că Petru Perényi își datorează cel puțin primul deceniu al carierei militare strălucite lui Nicolae Perényi, unchiul său din ramura colaterală a palatinilor. Relația dintre cei doi e revelată atât de ascensiunea rapidă a lui Petru, care, oricare ar fi fost amploarea vitejiei sale, nu ar fi fost remarcată de rege fără "ajutorul" unui intermediar. Argumentul cel mai concludent îl reprezintă campania antiotomană din anul 1391, în urma căreia lui Petru îi sunt donate opt moșii în comitatul Tolna, iar *relator*-ul donației este însuși Nicolae Perényi[31]. Petru Perényi fusese implicat însă mai de timpuriu în conflictele militare. Prima participare notabilă la oastea regală o reprezentase acțiunea de eliberare a reginei Maria din anul 1386. Pe atunci, și Nicolae Perényi era încă unul tinerii de curte ai regelui, pe care probabil chiar această campanie militară l-a făcut remarcat[32]. În vara anului 1386, Sigismund pornește cu armata spre Croația pentru a-și elibera soția din prizonieratul fraților Horváti și a abatelui de Vrano. Au avut loc mai multe confruntări militare în cadrul campaniei, care culmină cu asaltul, în august 1386, al cetății Novigrad. Petru Perényi participase însă la un asediu anterior, cel al cetății Gomnec (azi Bosiljevo Čazmansko, Croația), unde fuseseră inițial închise reginele Elisabeta și Maria[33]. Rănit de o arbaletă și cu coastele rupte de

---

[25] În timp ce Ioan apare în documente încă din anul 1402 (*Genealogia*), în 1430 Nicolae era încă minor; *Perényi,* doc. 417.

[26] *Ibidem,* doc. 413.

[27] Emeric Perényi este cancelarul secret al regelui Sigismund între 1405-1418. *Archontologia.*

[28] *Perényi,* doc. 249.

[29] *Ibidem,* doc. 363.

[30] *Ibidem,* doc. 329, 331.

[31] *Ibidem,* doc. 162.

[32] Campania se încheie în 4 iunie, iar Nicolae Perényi este menționat pentru prima dată ca paharnic în 2 august 1387. *Archontologia.*

[33] Fügedi Erik, *Könyörülj bánom, könyörülj...,* Helikon Kiadó, Budapest, 1986, p. 131.

pietrele aruncate de apărători, Petru s-a zbătut câteva zile între viață și moarte[34], fiindu-i imposibil să continue lupta până la final.

Trei ani mai târziu, Petru Perényi se regăsește, alături de unchiul său Nicolae, în campaniile anuale duse de regatul maghiar împotriva turcilor. Între timp, acesta din urmă făcuse pași importanți pe scena politică a țării: pe lângă demnitatea de paharnic, ocupa acum și funcția de comite de Abaúj și Zemplén și, mai important, cea de castelan al cetății Diósgyőr[35]. Prima campanie maghiară în zona Serbiei deschide drumul unui lung șir de războaie anuale, finalizate cu dezastrul de la Nicopole (1396) și cu o reorganizare totală a zonei sudice a Regatului Ungariei. Evenimentele se declanșaseră odată cu bătălia de la Câmpia Mierlei (28 iunie 1389), care lăsase în urmă un vid de putere în zona altădată controlată de voievozii sârbi. Văzând ocazia unei extinderi teritoriale a regatului maghiar, dar probabil și din teama de a avea ca vecin Imperiul Otoman, Sigismund inițiază o campania militară încă din toamna anului 1389. Efectivele trimise de Ungaria sunt considerabile: în afară de șase banderii conduse de baroni (una dintre acestea de paharnicul Nicolae Perényi), au fost prezenți mulți dintre mai marii regatului, membrii aulei regale și comitele comitatelor sudice Keve și Caraș[36], cel mai probabil în fruntea banderiei de comitat. În fruntea armatei, cu rangul de căpitan, a fost așezat Ștefan Losonci, fostul ban al Severinului. Cele mai notabile evenimente ale campaniei au fost asaltul și cucerirea cetăților Borač și Čestin, la care a participat și Petru Perényi, cu siguranță sub steagul unchiului său Nicolae. La 21 septembrie, Sigismund se afla cu armata pe malul râului Drava. Probabil în scurt timp începe asaltul celor două cetăți, care durează câteva săptămâni. Știm doar că garnizoana din Borač se predă la 8 noiembrie[37], iar Sigismund începe drumul spre casă în ultimele zile din noiembrie. Petru Perényi este rănit și în cadrul acestui asediu[38], însă de această dată este răsplătit pe măsură de către suveran. Încă pe drumul de întoarcere spre Buda, la Timișoara, Sigismund îi donează lui Petru, considerat deja familiar al curții regale[39], și surorii sale două moșii în comitatul Valkó.

Campania din 1389 este doar prima dintr-un șir mai lung de războaie anuale maghiaro-turcești. Schimbarea cea mai importantă din perspectiva lui Petru Perényi este noul curs al carierei protectorului său, Nicolae, care îl afecta în mod direct. Astfel, pe parcursul anului 1390 Nicolae Perényi primește prin donație regală districtul Érsomlyó[40] situat, normal, în extrema sudică a țării și, văzând că zona devine punctul „fierbinte" al regatului, schimbă demnitatea de paharnic cu cea de ban de Severin[41]. Împreună cu comitele de Timiș (în acea perioadă, demnitatea cuprindea și comitatele Keve, Caraș, Arad, Csongrad și Cenad), Ladislau Saroi, devine principalul responsabil și organizator al sistemului defensiv de la granița sudică a Ungariei[42]. Nu este de mirare, astfel, că în campania din toamna anului 1390 principalii protagoniști sunt, alături de cei doi baroni menționați, nobilii din părțile de jos[43].

În descrierea faptelor lui Petru Perényi corespunzătoare acestui an se menționează bătălia cu turcii de lângă cetatea Galambóc[44], care nu există de altfel în nici o altă sursă. Cu

---

34 *Perényi,* doc. 329.

35 *Archontologia.*

36 Dintre baroni, erau prezenți cei trei frați Kanizsai cu 2 banderii, palatinul Ștefan Lackfi, banul de Mačva Garai Miklós, comitele curții regale Leustachiu Jolsvai și paharnicul Perényi Miklós, fiecare cu câte o banderie. Engel Pál, *A török-magyar háborúk első évei (Primii ani ai războiului maghiaro-turc)*, in "Hadtörténeti közlemények", 1998, nr. 3, p. 14.

37 *Ibidem*, p. 15.

38 *Perényi,* doc. 329.

39 *aule nostri familiaris*; *Ibidem,* doc. 154.

40 *ZsO,* vol. I, doc. 1674 și 1755.

41 *Archontologia.*

42 Mályusz Elemér, *Zsigmond kiraly uralma...*, p. 31.

43 Engel Pál, *A török-magyar háborúk...*, p. 20.

44 *Perényi,* doc. 329.

o argumentație inversă, Engel Pál explică întârzierea cu care Sigismund ajunge la Buda după evenimentele militare din acel an (la 11 ianuarie) printr-o deviere a traseului armatei în vederea recuceririi cetății Galambóc[45]. Documentul în favoarea lui Perényi precizează că, în momentul atacului, turcii se aflau în retragere, iar Petru însoțit de familiari a reușit să recupereze prada de război. A fost și de data aceasta rănit de o săgeată care i-a intrat prin urechea stângă și i-a ieșit prin gât[46].

În ceea ce privește perioada următoare, informațiile din documentul datat în 13 iulie 1411 trebuiesc completate cu cel mai târziu. Anul următor, 1391, a adus cu sine o contraofensivă turcească care a vizat în primul rând zona Timișoarei și districtul Érsomlyó. Efectivele s-au împărțit în două: o parte mai mică l-a însoțit pe rege în Bosnia, într-o campanie care s-a transformat în tratative diplomatice, iar grosul armatei a luptat sub conducerea lui Nicolae Perényi și, probabil, a lui Ladislau Saroi pentru eliberarea districtului Érsomlyó[47]. Chiar dacă era unul dintre membrii aulei regale, Petru Perényi nu și-a însoțit suveranul în Bosnia. În schimb, a continuat să facă parte din armata banului de Severin, fiind recompensat printr-o donație consistentă prin intermedierea rudei sale, în 30 noiembrie 1391[48].

1392 aduce cu sine sfârșitul carierei lui Nicolae Perényi ca baron al părților sudice. Districtul Érsomlyó este pierdut încă din primele luni ale anului, iar Nicolae alege să se retragă înspre locurile de origine. Cere regelui, în schimbul districtului Érsomlyó, domenii cu un potențial viticol important în comitatul Abaúj, dar nu mai beneficiază de demnități la curtea regală[49]. Probabil acesta este momentul în care drumurile celor doi Perényi se despart. Singurul moment în care itinerariul lui Petru se va suprapune din nou cu cel al lui Nicolae este bătălia de la Nicopole, de altfel evenimentul care pune capăt vieții acestuia din urmă.

În strânsă legătură cu evenimentele de la Nicopole, campaniile maghiaro-române în Țara Românească au reprezentat la rândul lor momente importante ale cruciadei târzii. Domnitorul de atunci al Munteniei, Mircea cel Bătrân, încercase să găsească alianțe potrivite între țările mai puternice din zonă, pentru a stăvili pericolul turcesc care se apropia amenințător dinspre sud. Inițial încearcă un tratat cu Polonia, însă, înlăturat de la tron în urma unei lupte interne pentru putere, găsește sprijin în regatul Ungariei. Interesat acum mai degrabă în redobândirea tronului, Mircea semnează la 7 martie 1395 un tratat de vasalitate cu regele Sigismund[50]. Aflat în pregătirea cruciadei antiotomane, acesta începe să vadă în controlarea voievodatului dunărean o parte importantă a strategiei anti-otomane. Ca rezultat al tratatului are loc în vara lui 1395 prima incursiune a armatei maghiare în Țara Românească, care pătrunde până la Dunăre, împinge contingentele turcești aflate în sprijinul „uzurpatorului" Vlad spre sud și iese victorioasă din bătălia de la Turnu Măgurele[51]. Reînscăunarea lui Mircea a fost însă doar temporară. Acesta s-a întors în Transilvania în anul următor, și a apelat din nou la sprijinul Ungariei. S-a alăturat cu armata sa cruciaților care se îndreptau spre Bulgaria, și a obținut sprijin regal pentru o nouă ofensivă militară în propria țară. În afara trupelor lui Mircea, campania a avut drept bază umană efectivele militare conduse de voievodul Transilvaniei Stibor Stiborici, dislocate din grosul armatei care se îndrepta spre Nicopole, și care au obținut într-adevăr încă o victorie în vara lui

---

[45] Argumentul principal este tocmai această informație prezentă doar în documentul de donație adresat lui Petru Perényi; Engel Pál, *A török-magyar háborúk...*, p. 22.

[46] *Perényi*, doc. 329.

[47] Engel Pál, *A török-magyar háborúk...*, p. 23-24.

[48] *Perényi*, doc. 162.

[49] Mályusz Elemér, *Zsigmond király uralma...*, p. 32.

[50] Ștefan Pascu, Ion Ionașcu, Constantin Cihodaru, Gheorghe Georgescu-Buzău, *Istoria medie a României: Sec. al X-lea – sfârșitul sec. al. XVI-lea*, vol. I, Ed. Didactică și Pedagogică, București, 1966 (în continuare, *Istoria medie...*), p. 169.

[51] *Ibidem*.

1396[52]. Mircea și-a recăpătat însă definitiv tronul abia în luna decembrie a aceluiași an. Rivalul său, Vlad, cel care împiedicase retragerea lui Sigismund prin Țara Românească, a fost luat prizonier în cadrul unei campanii fulger conduse tot de voievodul Stibor, în noiembrie-decembrie 1396[53]. Cu alte cuvinte, pe parcursul a doi ani (1395-1396), armata Ungariei a desfășurat trei campanii în țara de la sud de Carpați, însă din păcate desfășurarea acestor evenimente militare este foarte puțin cunoscută în istoriografia de specialitate.

Primul dintre cele două documente care descriu activitatea militară a lui Petru Perényi (13 iulie 1411), mai detaliat, relatează o campanie militară în Țara Românească, pe care o plasează textual ulterior bătăliei de la Nicopole[54]. Privind în sensul cel mai strict, ar putea fi astfel vorba despre incursiunile peste Carpați ale armatei conduse de voievodul Transilvaniei din noiembrie-decembrie 1396 (cea de a treia campanie). Mai multe argumente ne îndeamnă să credem că este vorba mai degrabă despre campania din vara anului 1395, iar poziționarea acesteia pe firul cronologic al evenimentelor după evenimentele din Bulgaria este doar o confuzie de cancelarie. În primul rând, relatarea din document vorbește despre o campanie împotriva *turcilor* din Țara Românească, situație corespunzătoare anului 1395, când într-adevăr ținta principală a armatei maghiare o reprezenta îndepărtarea trupelor otomane dintr-o provincie considerată de acum *de jure* sub suzeranitate maghiară[55]. Un alt argument în favoarea atribuirii evenimentelor relatate primei campanii de la sud de Carpați este însăși conținutul narațiunii. Documentul vorbește despre o ambuscadă, o vale îngustă, în care a fost împinsă și măcelărită armata maghiară, iar Petru Perényi, silit să coboare de pe cal și să lupte pe jos, a fost rănit la picior de o săgeată[56]. Aceleași evenimente sunt relatate, de această dată cu mai multă precizie cronologică, în două documente asemănătoare celor referitoare la Petru Perényi, dar destinate lui Ștefan Kanizsai[57] și lui Nicolae Garai[58]. Este cert în primul rând că ambele surse se referă la campania din Țara Românească din anul 1395[59]. Paralela cu Petru Perényi se poate face destul de clar la nivelul narațiunii: Nicolae Garai trecuse prin aceeași ambuscadă, localizată de această dată spațial în trecătoarea de la Posada, iar desfășurarea similară a acțiunii nu poate fi o simplă coincidență[60].

Acțiunile militare ale lui Petru Perényi din anii 1395-1396 sunt complicate de apariția unei alte narațiuni, de această dată în cel de al doilea document, datat în 1 august 1411. La prima vedere, pare a fi vorba despre aceeași campanie în Țara Românească din vara anului 1395. Se relatează un atac împotriva românilor de la sud de Carpați, a căror lipsă de fidelitate și de constanță[61] reclama măsuri urgente. Este accentuată tactica românilor de a se retrage în peșteri și în

---

[52] *Ibidem,* p. 170.

[53] În 13 noiembrie 1396, Stibor, întors din Bulgaria, se afla încă în zona săsească. *ZsO,* vol. I, doc. 4553.

[54] *Perényi,* doc. 329.

[55] În schimb, incursiunile armatei maghiare din anul 1396 (ultimele două campanii) vizează în schimb o țintă politică, și anume îndepărtarea partidei lui Vlad și instalarea unui aliat (Mircea cel Bătrân) pe tronul principatului muntean.

[56] *Perényi,* doc. 329.

[57] Georgius Fejér (coord.), *Codex Diplomaticus Hungariae Ecclesiasticus ac Civilis,* vol. I-XI, Budae, 1829-1840 (în continuare, *CDHung*), vol. X/2, p. 445.

[58] *CDHung*, vol. X/4, p. 667.

[59] Ambele documente vorbesc despre ocuparea cetății Turnu Măgurele (*minoris Nicopole*) din mâna turcilor, eveniment plasat cu siguranță în august 1395.

[60] Referitor la Nicolae Garai, se relatează întâmplările petrecute *in Alpibus Pazata dictis strictissimis indaginibus conclusa et obdurata multitudo Wlachorum per ipsum Merche Waiuodam in pristinae Infidelitatis, ingratitudinisque viam relapsum, cum intoxicatis et mortiferis iaculis contra nos et nostros insidiose destinatorum Exercitum nostrum circumdedit, CDHung*, vol. X/4, p. 667; Petru Perényi a fost surprins de oștile inamice *in locis strictis seu angustis, necnon indaginosis*, DL 70788, publicat la *ZsO,* vol. I, doc. 692 și *Perényi,* doc. 329. Documentele narând faptele lui Nicolae Garai și cele ale lui Petru Perényi sunt emise la trei ani diferență unul față de celălalt (1408, respectiv 1411).

[61] *ipsorum Volachorum instabilitatem et infidelitatis recidiuam inconstantiam. CDHung*, vol. X/5, p. 164.

locuri greu accesibile din munți[62], iar reacția lui Petru, care, alături de oamenii săi i-a urmat și i-a provocat este promovată drept un real act de curaj. Acesta și-a plătit însă îndrăzneala printr-o rană destul de serioasă la mâna dreaptă[63]. Două inadvertențe între documentul din 13 iulie și cel din 1 august 1411 atrag însă atenția de la prima vedere. În primul rînd, adversarii sunt diferiți. Dacă inițial se relata o campanie anti-otomană, în cea de a doua narațiune se vorbește despre lupta împotriva *românilor* și atitudinea lor inconstantă față de regele Ungariei. Cu alte cuvinte, avem de-a face în acest caz cu o problemă de ierarhie politică, și, în plus, cu o recidivă. Astfel, este puțin probabil ca relatarea din 1 august 1411 să se refere la prima campanie a lui Sigismund în voievodatul Țara Românească, fiind vorba mai degrabă despre cea de a doua, respectiv incursiunea militară din august 1396 a voievodului Stibor Stiborici aflat în drum spre Bulgaria. O altă inconsecvență între cele două relatări contribuie la întărirea acestei presupuneri, și anume cea referitoare la rănile dobândite în luptă de Petru Perényi. Aceste detalii, uneori exagerate, pot părea cu ușurință confuzii, însă analiza documentelor demonstrează că tocmai evenimentele situate la nivelul cel mai concret sunt reținute de memorie[64], înlănțuirea cronologică fiind în schimb eronată în multe cazuri.

Cum a ajuns Petru Perényi de la curtea regală sub steagul voievodului Transilvaniei înainte cu o lună de bătălia de la Nicopole, nu este greu de explicat. Stibor Stiborici l-a întâlnit pe Sigismund la finalul lunii iunie 1396[65] și împreună au plănuit, probabil, pașii care urmau să fie făcuți în săptămânile următoare. Cert este că Stibor și armata Transilvaniei nu s-au reunit la Buda cu armata regală și cea occidentală[66], pornind pe un traseu separat, prin Țara Românească, înspre Bulgaria. De bună seamă, această diviziune s-a făcut în scopul campaniei ardelene în Țara Românească, care a și avut loc în cursul lunii august[67]. Petru Perényi, însoțindu-l probabil pe rege în nordul Ungariei în calitatea sa de membru al curții regale, a fost trimis de suveran în Transilvania pentru a-l sprijini pe Stibor în campania militară planificată. În aceste condiții, devine evident că Petru nu a mai acționat la Nicopole prin intermediul fostului său protector, Nicolae Perényi, de al cărui drum se despărțise deja.

Dezastrul cu care s-a finalizat pentru cruciați campania din Bulgaria a avut un răsunet important și în epocă. Mulți dintre conducătorii de renume ai armatelor învinse au pierit în bătălie, au fost executați după, sau, în cel mai bun caz, răscumpărați. Sigismund, căruia instabilitatea din Țara Românească nu i-a permis să urmeze acea rută de retragere, s-a îmbarcat împreună cu câțiva apropiați pe un vapor pus la dispoziție de flota venețiană, a navigat pe Dunăre și s-a întors acasă prin Constantinopol, în luna ianuarie a anului următor[68].

În timp ce Nicolae Perényi își pierde viața la Nicopole[69], Petru supraviețuiește unor răni destul de grave[70] și se retrage alături de armata rămasă spre Ungaria. Eforturile sale militare de până acum încep să fie răsplătite deja în anul următor, 1397, când lui Petru îi este atribuită, pe lângă o donație materială, demnitatea de ban de Macsó.

---

62 *eisdem Volachis in cauernis et moncium foraminibus, alpiumque faucibus in abscondito constitutes. Ibidem.*

63 *Perényi,* doc. 331.

64 Spre exemplu, rănile căpătate de Petru Perényi în cadrul bătăliei de la Galamboc sunt asemănător (dar nu identic!) descrise în cele două documente. În privința perioadei în care s-a petrecut asaltul propriu-zis însă, relatările celor două documente sunt diferite.

65 În 24 iunie 1396, Sigismund și Stiborici se aflau ambii la Lublo. Engel Pál, C. Tóth Norbert, *Itineraria regum et reginarum (1382-1438)*, Engel Pál kézirata készült az MTA Történettudományi Intézetében, Budapest, 2005, p. 71 și *ZsO,* vol. I, doc. 4459.

66 Sigismund, împreună cu majoritatea trupelor sosite în ajutor din Europa vestică, s-a îndreptat spre Bulgaria prin Timișoara, Orșova, Novisad, ajungând la Vidin la finalul lunii august. Engel Pál, C. Tóth Norbert, *Itineraria...*, p. 72.

67 *Istoria medie...*, p. 170.

68 Engel Pál, C. Tóth Norbert, *Itineraria...*, p. 72.

69 Mályusz Elemér, *Zsigmond kiraly uralma...*, p. 33.

70 *Perényi*, doc. 329.

Cariera la curtea regală.

În primele faze de evoluție a carierei lui Petru Perényi, în ultimul deceniu al secolului al XIV-lea, nu se poate realiza o distincție clară între cariera sa militară și cea de la curtea regală, pe care o putem numi, ușor exagerat, „administrativă". Vizibil înzestrat cu calități de soldat, acesta accede în demnități importante la curte, dar cu o puternică componentă militară, cum sunt cele de ban de Macsó și de comite al secuilor. În ordine cronologică, prima funcție ocupată de Petru Perényi, încă din septembrie 1395[71], este cea de comite de Zemplén, pe care o va deține de altfel până la moarte. Cumulul intervine însă abia doi ani mai târziu, când, ulterior bătăliei de la Nicopole, Petru este recompensat de rege cu demnitatea de ban de Macsó[72]. Împarte însă această funcție, importantă mai ales din perspectiva pericolului turcesc, și care îl propulsează în rândul baronilor regatului[73], cu Ioan Maróti. Dacă pentru Petru demnitatea de ban pare fi doar o treaptă cu rol temporar în cadrul carierei sale, Maróti devine un veteran în conducerea provinciei sudice, stând în fruntea acesteia, cu întreruperi mai scurte sau mai îndelungate, nu mai puțin de 12 ani[74].

Petru rămâne abia câteva luni în fruntea banatului de Macsó și, practic, probabil nu s-a deplasat niciodată în teritoriu[75]. Cu câteva zile după încheierea Dietei de la Timișoara (octombrie 1397), sau poate chiar în timpul Dietei, demnitatea de ban de Macsó i-a fost schimbată cu cea de comite al secuilor[76]. Pentru Petru Perényi, această demnitate, pe care o va păstra timp de șapte ani, este treapta cea mai înaltă a carierei sale incipiente. Referirea la funcție se face alături de numele său până în momentul în care accede la rangul mai înalt, cel de jude al curții regale. Pe lângă rolul care îl transformă în baron, Petru mai ocupă, pe parcursul anului 1397, funcția de comite de Satu Mare și Ugocea, iar în 1398 pe cea de comite de Ung[77].

Punctul de interes al lui Sigismund se mută în următorii ani în nord, în special asupra Boemiei și a luptei pentru putere din jurul fratelui său, Venceslav. Inițial, declanșarea ostilităților militare are loc în 1399 și vizează Moravia, în condițiile în care conflictul dintre Sigismund și margraful Procop se reactivase de curând[78]. Deși în documentele narative nu se menționează participarea lui Petru la campania militară din Moravia, care s-a extins pe o perioadă de un an și jumătate, aceasta poate fi afirmată destul de concludent pe baza surselor conexe. Cel puțin în anul 1399, itinerariul lui Petru la granița cu Moravia îl suprapune aproape perfect pe cel al lui Sigismund, și mai în toate cazurile perioadele de răgaz sunt marcate de documente de donație sau privilegii către comitele secuilor[79]. După pătruderea pe teritoriul Moraviei, nu mai există date „la zi" privind traseul urmat de Petru, dar este de așteptat ca acesta să continue lupta alături de rege și pe teritoriul țării vecine. Un alt document vine în sprijinul acestei afirmații: în 17 aprilie 1401, Petru Perényi și vărul său Emeric se grăbesc să ceară regelui compensații materiale pentru moartea în luptă a fratelui celui din urmă, Ioan[80]. Aflăm din *naratio* că Ioan, o prezență destul de slabă documentar[81], își pierduse viața în timpul campaniei din Moravia, în lupta de lângă *Luthowa*[82].

---

71 *Archontologia.*

72 *Ibidem.* Apare pentru prima dată în lista demnitarilor în 3 martie 1397. DL 8202.

73 Titulatura de *magnificus* îi însoțește pentru prima dată numele în 28 aprilie 1397. DL 70693; *Perényi*, doc. 182.

74 *Archontologia.*

75 În 28 aprilie 1397 este la Buda, iar în 14 august la Újvár, în comitatul Abaúj. *Perényi*, doc. 182 și 187.

76 *Archontologia.* Apare pentru prima dată în această calitate în 28 octombrie 1397. *ZsO*, vol. I, 5040.

77 *Ibidem.*

78 Pál Engel, *Regatul Sfântului Ștefan. Istoria Ungariei medievale*, Ed. Mega, Cluj-Napoca, 2006, p. 233.

79 În 29 august 1399, la Marót (azi Zlaté Moravce, Slovacia); *Perényi*, doc. 211. În 25 septembrie, la Németlipcse (azi Partizánska Ľupča, Slovacia); *Perényi*, doc. 209. În 16 octombrie și 5 noiembrie, la Szakolca (azi Skalica, Slovacia); *Perényi*, doc. 213 și 215. Drumul lui Sigismund coincide cu cel al lui Petru în toate aceste date; Engel Pál, C. Tóth Norbert, *Itineraria...*, p. 77.

80 *Perényi*, doc. 228.

81 Este menționat o singură dată pe când era în viață, în anul 1397. *Genealogia.*

82 Probabil Lietava (azi Slovacia). *ZsO*, vol. II, 1007.

Imediat după întoarcerea din Moravia, Petru este desemnat pentru a doua oară ban de Macsó[83] și, în această calitate, este trimis alături de camaradul său Ioan Maróti în zona Syrmiei (Srem), pentru a respinge niște incursiuni turcești care par a fi fulgerătoare[84]. Ciocnirile cu otomanii sunt probabil de mică amploare, deoarece în relatările din documentul datat în 1 august 1411 nu este menționat nici un loc sau eveniment care să poată fi identificat.

Cea mai relevantă experiență militară a lui Petru Perényi, în care imaginea sa în raport cu Sigismund se formează pe deplin, este campania împotriva răsculaților din Liga Baronilor. Baronii fostei dinastii își făcuseră cunoscute nemulțumirile extrem de direct încă din 1401, când, din aprilie și până în octombrie, Sigismund este luat prizonier și ținut captiv de către unii dintre cei mai înalți demnitari ai regatului: palatinul Dezideriu Bebek și episcopul de Strigoniu, Ioan Kanizsai[85]. Din vechea „gardă" a curții regale angevine a rămas alături de Sigismund doar banul Nicolae Garai, care a și intermediat o înțelegere între rege și baroni, ca o condiție a eliberării celui dintâi. Documentul, la care a participat în calitate de semnatar și comitele secuilor, Petru Perényi, conținea în primul rând angajamentul lui Sigismund de a îndepărta străinii (cu excepția lui Stibor Stiborici) din rândul mai-marilor țării[86]. Condițiile nu au fost însă respectate de suveran. Relația dintre Sigismund și baronii Ligii a continuat să se deterioreze în așa măsură încât, în anul 1402, înainte de deplasarea în Cehia, Sigismund a simțit nevoia să facă modificări importante în rândul demnitarilor regatului[87], încercând să-și asigure astfel controlul asupra unei crize în prag de izbucnire. Peisajul politico-administrativ se schimbă nu doar la nivel înalt (prin revocarea lui Bebek din funcția de palatin și numirea lui Nicolae Garai), ci și la nivel mai mic, de comite de comitat sau castelan. Pentru nord-estul Ungariei, situația este sugestivă: comitatele Satu Mare și Ugocea au fost preluate, aproape concomitent cu voievodatul Transilvaniei, de Nicolae Csáki (în același timp și comite de Bihor) și Nicolae Marcali[88]; prințului Todor i-a fost oferită funcția de comite de Bereg (împreună cu domeniul cetății Munkacevo, care ținea de comite sub formă de *honor*) și, posibil, comite de Maramureș[89]; Petru Dobi, aflat încă la începutul carierei la curtea regală[90], ajunge comite de Sáros și Szabolcs. Toate aceste schimbări au avut loc în cursul anului 1402 și au fost probabil gândite de Sigismund în sensul asigurării unei relative stabilități în lipsa sa. Ele s-au făcut simțite și în cazul lui Petru Perényi, căruia i-a fost revocată, pe lângă funcțiile de comite de Satu Mare, Ugocea și guvernator al cetății Munkacevo, demnitatea cea mai importantă pe care o deținuse până în acel moment, cea de comite al secuilor. Interesant de menționat că toate aceste roluri (excepție cel de guvernator) sunt preluate de la Petru de către perechea Csáki-Marcali[91] care, adăugându-și demnitatea de voievozi transilvăneni, ajung să controleze fără drept de apel întreaga zona de est a Ungariei. În schimbul funcțiilor pierdute, Petru Perényi este numit în cursul anului 1402 comite de Szepes, în locul fostul palatin căzut în dizgrație, Dezideriu Bebek, și ajunge să dețină ca honor cetatea Szepesvár[92]. Este puțin probabil

---

[83] Engel, *Archontologia*, DVD.

[84] Cei doi sunt numiți în funcție cam în aceeași perioadă, la finalul anului 1400. Sunt menționați în această calitate prima dată în 25 ianuarie 1401; *Archontologia*. Campania militară durează, cel puțin din perspectiva lui Petru, mai puțin de patru luni. În 17 aprilie e din nou la Buda, cerând recompensă pentru moartea vărului său (*Perényi*, doc. 228), iar după 27 aprilie nu mai este menționat ca și ban de Macsó (*Archontologia*).

[85] Engel Pál, Kristó Gyula, Kubinyi András, *Magyarország története, 1301-1526 (Istoria Ungariei 1301-1526)*, Osiris Kiadó, Budapest, 1998 (în continuare, *Magyarország története...*), p. 133.

[86] *ZsO*, vol. II, doc. 1418.

[87] *Magyarország története...*, p. 133.

[88] *Archontologia*.

[89] Din 1399 și până în 1404, când Todor este presupus prima dată în funcție, nu există mențiuni privind deținătorul funcției de comite de Maramureș. *Ibidem*.

[90] După răscoală, moștenește castelania din Lipóc, confiscată de la infideli, și este prezent la curtea regală după 1405, îndeplinind roluri mărunte. *Ibidem*.

[91] *Ibidem*.

[92] *Ibidem*.

ca revocarea din funcție a lui Petru, și în special pierderea demnității de comite al secuilor, să se fi datorat unei dizgrații temporare. Mai degrabă este vorba despre necesitatea practică de a asigura liniștea în regat prin oamenii care sunt efectiv prezenți în teritoriu în lipsa regelui. Petru, în schimb, după mărturisește și documentul din 13 iulie 1411, îl însoțește pe suveran, alături de oamenii săi, în Cehia, unde cucerește și apoi oferă lui Sigismund orașul „infidel" Polna[93]. Momentul în care a avut loc asaltul Polnei poate fi presupus pe baza traseului urmat de oastea regală. Este sigur că Petru Perényi nu l-a însoțit pe Sigismund în Cehia în drumul său din anul 1402, deoarece abia în toamna acelui an, în 24 octombrie, acesta realizează pregătirile de plecare[94]. Mai posibil este să se fi alăturat oștii sale la începutul anului 1403, când Sigismund se îndreaptă din nou spre Praga, de această dată mergând prin Viena[95]. Indiferent dacă s-a întâlnit cu Sigismund la Viena, sau undeva pe teritoriul Cehiei, este cert că în tabăra de lângă cetatea Skalitz, unde Sigismund se afla în 23 martie, oștile au fost deja reunite[96]. Locația cea mai apropiată de Polna în care s-a aflat oastea lui Sigimund este orașul Kuttenberg, situat între Praga și locul asaltului, și unde oastea regală s-a aflat de două ori pe parcursul anului 1403: între 18 ianuarie și 16 februarie, și în vară, în 18 iunie în drum spre casă[97]. Având în vedere că donația importantă adresată lui Petru Perényi, motivată de serviciile aduse regelui în campania aflată în desfășurare, este redactată în tabăra de la Skalitz, la 23 martie[98], este aproape cert că luarea Polnei s-a produs în cadrul primei șederi la Kuttenberg, la finalul lunii ianuarie și începutul lunii februarie 1403.

Îndepărtarea de Ungaria a avut exact consecințele temute de Sigimund: baronii s-au răsculat sub conducerea acelorași Bebek și Kanizsai, care se bucurau însă de un sprijin important numeric din partea multor nobili de rang înalt din regat. Aceștia l-au chemat la tron pe rivalul mai vechi al lui Sigismund, Ladislau, regele Napolelui[99]. În mod ironic, liderii revoltei din est au fost chiar cei doi nobili cărora Sigismund le încredințase funcții importante înainte de plecare: Csáki și Marcali. Înainte ca aceștia să treacă Tisa însă, regele aflat în deplasare s-a întors din Cehia și a ajuns la Budapesta. În toamna lui 1403, baronii rămași fideli lui Sigismund ocupaseră deja fortărețele cele mai importante capilor răscoalei[100]. Acestora nu le-a rămas decât să ceară amnistia, pe care au și obținut-o în 8 octombrie. În ceea ce privește rolul exact al lui Petru în aceste evenimente, acesta poate fi stabilit parțial pe baza câtorva documente rămase. În 19 august 1403, Sigismund poruncea orașului Košice să vestească întoarcerea lui Petru Perényi din Cehia în rândul nobililor întorși la sentimente mai bune față de rege, care erau obligați să i se alăture în lupta împotriva celor rămași infideli[101]. Probabil următorul pas a fost, și pentru Petru, participarea la asediul Budei, în cea de a doua jumătate a lunii august, și apoi au luat tot prin luptă Strigoniul și Visegrádul. În perioada imediat următoare amnistiei (2-6 noiembrie 1403), mai multe donații din rândul moșiilor confiscate au fost adresate lui și familiarilor săi[102].

Dacă pentru majoritatea nobililor lupta se încheiase, pentru Petru partea mai grea abia acum începea. În ciuda faptului că de amnistia acordată de rege au profitat majoritatea răsculaților, au existat doi mari nobili care au continuat rezistența: Ștefan Debrői și Toma Ludányi, episcop de Eger. Domeniile acestora se situau în comitatele de dincolo de Tisa, în Ungaria Superioară,

---

93 *Perényi*, doc. 329.

94 În 24 octombrie, din Pereny, acesta cere marilor judecători al țării să amâne procesele familiarului său, Martin Kendy, care îl va însoți în Boemia, în campania din slujba regelui. *ZsO*, vol. II, doc. 2010.

95 Engel Pál, C. Tóth Norbert, *Itineraria...*, p. 79.

96 Și Sigismund, și Petru se aflau la acea dată în tabăra de lângă Skalitz. *Perényi*, doc. 246.

97 Engel Pál, C. Tóth Norbert, *Itineraria...*, p. 80.

98 *Perényi*, doc. 246.

99 *Magyarország története...*, p. 134.

100 *Ibidem*.

101 *CDHung*, vol. X/4, p. 200.

102 Donații către Petru Perényi: DL 75403; *Perényi*, doc. 250, 251. Donație către Grigore Perényi, care a luptat sub steagul lui Petru: *Perényi*, doc. 249. Donații către familiari: DL 71912, DL 72475.

exact în zona de responsabilitate a lui Petru Perényi, căruia i s-a și acordat misiunea de a porni cu banderia regală[103] împotriva lor. În ultimele săptămâni ale anului 1403 trebuie să fi avut loc asaltul cetății Boldogkő (comitatul Abaúj)[104], aflată pe atunci în zălog la văduva lui Petru Cudar și folosită de răsculați ca unul dintre punctele de rezistență. Asaltul s-a finalizat cu o victorie, însă proprietara se adăpostise între timp la cetatea Tálya, unde se afla și familia lui Ștefan Debrői[105]. Confruntarea cea mai importantă are loc lângă Sárospatak, unde trupele răsculaților sunt învinse în câmp deschis de armata reunită a celor doi nobili de Perényi din ramuri diferite: Petru și Emeric[106]. Primul dintre cei doi a suferit în cadrul bătăliei răni grave mai ales la cap, unde coiful i-a fost spart de o ghioagă[107].

În primele luni ale anului 1404, Petru primește întăriri pentru eradicarea totală a rezistenței, care se extinsese între timp și în Transilvania, odată cu refugiul lui Ștefan Debrői în acea zonă. Orașul Košice îi acordă în două rânduri, din cens, banii necesari pentru a acoperi necesitățile financiare ale întreținerii militarilor[108]. În Ungaria superioară rămăseseră sub controlul răsculaților două fortificații importante; Tálya, unde se adăpostiseră apropiații și familia lui Ștefan Debrői, și Eger, reședința episcopului. Se pare că Tálya, lipsită de sprijinul proprietarului Debrői și probabil a majorității armatei sale, a fost prima luată, iar documentul din 1 august 1411 dezvăluie într-o notă romanțată deznodământul tragic al poveștii pentru infideli: aflând din Transilvania că ultimul său refugiu a fost cucerit, iar familia sa alungată de oștile regale, Ștefan Debrői moare de inimă rea[109].

Ne aflăm din punct de vedere cronologic la finalul lunii februarie 1404, când se încheie asaltul cetății Eger[110], unul dintre cele mai puternice bastioane ale răsculaților. Despre participarea lui Petru la acest asediu, cele două documente din anul 1411 nu menționează nimic. Probabil pentru că principalul merit în asalt a fost cel al lui Simion Rozgonyi, care a participat cu cei 400 de cavaleri ai săi[111] la luarea cetății Eger. La începutul lunii martie, Petru se pregătea deja să-l însoțească pe Ioan Maróti în drum spre Transilvania, pentru o înfrângere definitivă a lui Debrői. La 13 martie, din Késmárk, Sigismund poruncește lui Ștefan Remetei[112] și lui Nicolae Kállói[113] să se alăture (cu armata) lui Petru Perényi și Ioan Maróti împotriva răsculaților. Expediția militară din Transilvania a fost rapid încununată de succes. Debrői a murit probabil în cursul aceluiași an, iar Toma Ludányi s-a refugiat în Polonia. La finalul anului, în 8 decembrie, Sigismund îl iartă pe Petru Perényi pentru toate infracțiunile și distrugerile săvârșite în timpul luptelor interne, în interesul victoriei regale, contracarând astfel orice tentative ale celor păgubiți de a încerca să-și recupereze bunurile prin procese juridice[114].

După încheierea ostilităților, lucrurile au revenit la normal și din perspectiva funcțiilor deținute de Petru Perényi. Încă din anul 1404, Petru este numit comite de Maramureș și Abaúj, pe lângă Ung și Zemplén, pe care nu le-a pierdut niciodată. În schimb, este revocat după abia doi ani din funcția de comite de Szepes în favoarea lui Mark de Nürnberg, comitele urburii și al tricesimei. Pe parcursul lui 1405, pierde și demnitatea de comite al secuilor, deși un timp continuă

---

[103] Regele afirmă că l-a trimis pe Petru *cum banderio nostro proprio. ZsO*, vol. II, doc. 3041.

[104] *Perényi*, doc. 329.

[105] *Perényi*, doc. 331.

[106] „Vitejia" lui Petru la Patak este remarcată și de documentul din 1 august 1411. *Ibidem.*

[107] *Ibidem.*

[108] În 9 ianuarie 1404 îi sunt acordați 100 de florini de aur, iar în 28 februarie 500 de florini. *ZsO*, vol. II, doc. 2916 și doc. 3017.

[109] *Perényi*, doc. 331.

[110] În 28 februarie 1404, Petru se află în Agria. *ZsO*, vol. II, doc. 3017.

[111] *Ibidem*, doc. 7633.

[112] *Ibidem*, doc. 3041.

[113] *Ibidem*, doc. 3042.

[114] *Perényi*, doc. 260.

să fie numit astfel, în paralel cu Mihai Nádasi[115]. În fruntea comitatelor Satu Mare și Ugocea este menționat pentru prima dată abia în 1406[116].

Petru Perényi se afla probabil încă în Transilvania pe când la granița sudică a regatului maghiar s-a creat o altă situație politico-militară. În vara anului 1404, Sigismund a început o campanie amplă, care va dura șase ani, pentru a recupera teritoriile bosniece pierdute după moartea lui Ludovic de Anjou în favoarea voievodului Hervoja[117]. Prima expediție militară, care a debutat în iunie 1404, a fost condusă de banul de Macsó, Ioan Maróti[118]. Nu putem exclude participarea lui Petru Perényi la această campanie, mai ales având în vedere că, înainte cu câteva luni, Perényi și Maróti luptau împreună în Transilvania, dar tindem să credem că este vorba mai degrabă despre atacul din anul 1405. În luna noiembrie a acelui an, lui Perényi îi sunt confirmate în formă privilegială, cu noul sigiliu regal, două donații mai vechi, iar favoarea este motivată tocmai de participarea lui Petru în războiul contra Bosniei[119].

Următorii ani după înfrângerea Ligii Baronilor, situația politică și militară devine mai calmă. Nu mai avem date despre participarea lui Petru la vreo campanie militară, și probabil inclusiv expedițiile împotriva bosniecilor sunt lăsate exclusiv pe seama lui Ioan Maróti. Până în anul 1410, Petru este mai ocupat cu colectarea donațiilor de moșii și de privilegii, care abundă în special în primii doi ani de după înăbușirea răscoalei (în 1405 și 1406). Acum se definitivează forma și dimensiunile structurilor economice ale lui Petru, se pun în practică strategiile de formare, îmbogățire și păstrare a domeniilor obținute. Abia în 1410, odată cu campania din Polonia, talentul militar al lui Petru intră din nou în vizorul lui Sigismund.

La finalul primului deceniu al secolului al XV-lea, relațiile dintre Polonia și Ordinul Cavalerilor Teutoni erau din ce în ce mai încordate. În cadrul conflictului, Sigismund încearcă să medieze negocierile de pace însă, când acestea nu au succes, se așează de partea teutonilor. În toamna anului 1410, ulterior unei victorii poloneze împotriva protejaților maghiari, o parte din oastea Ungariei, sub conducerea voievodului Transilvaniei, organizează o ofensivă prin surpindere, pătrunde în sudul Poloniei și provoacă distrugeri masive în zona cetății Sandec. În documentul din 13 iulie 1411, în legătură cu această campanie în Polonia este redată în primul rând cucerirea cetății Zwynigrad[120], iar apoi înaintarea până la orașul Sandec[121] și distrugerile provocate de Petru, aflat la conducerea propriei banderii, în periferiile așezării. Data exactă a pătrunderii trupelor maghiare în teritoriul polonez nu se cunoaște, însă știm cu siguranță că Petru s-a întors acasă până la jumătatea lunii septembrie. În 18 septembrie, colectează de la orașul Košice 2000 de florini[122] pentru a plăti solda participanților la bătălie aflați sub conducerea sa. Deja în acel moment se pregătea în nordul regatului apărarea împotriva unei ofensive poloneze, care ar fi fost declanșată de atacul anterior, mobilizarea trupelor fiind ordonată pentru finalul lunii septembrie și începutul lunii octombrie 1410[123]. Avangarda oștii maghiare (cei câțiva baroni care au condus atacul anti-polonez din săptămânile trecute,

---

[115] Mihai Nádasi este menționat comite al secuilor prima dată în 4 iulie 1405; *Archontologia*. Petru Perényi apare încă în această funcție în 23 noiembrie 1405. *CDHung*, vol. X/4, p. 394.

[116] *Archontologia*.

[117] Engel Pál, *A 14-15. századi bosnyák-magyar kapcsolatok kérdéséhez (Problema relațiilor maghiaro-bosniace în secolele XIV-XV)*, in Csukovits Enikő (coord.), "Engel Pál: Honor, vár, ispánság. Válogatott tanulmányok", Osiris Kiadó, Budapest, 2003, p. 502.

[118] *Ibidem*, p. 503.

[119] *CDHung*, vol. X/4, p. 397.

[120] Locație necunoscută. *Perényi*, doc. 329.

[121] Zondoch. *Ibidem*.

[122] DF 270110.

[123] C. Toth Norbert, *Az 1395 évi lengyel betörés. A lengyel-magyar kapcsolatok egy epizódja (Atacul polonez din anul 1395. Un episod al relațiilor maghiaro-poloneze)*, in Neumann Tibor et al. (coord.), "Honoris causa: tanulmányok Engel Pál tiszteletére", MTA Történettudományi Intézete, Budapest-Piliscsaba, 2009, p. 465.

inclusiv Petru) se aflau deja lângă orașul Košice, unde până la începutul lunii noiembrie li s-a alăturat restul armatei. În luna octombrie a anului 1410, se manifestă și ciocniri de mică amploare între soldați și orașul care se lupta cu întreținerea unui număr uriaș de oameni. Grigore *Zederniki* a luat prizonier întregul consiliu orășenesc, în frunte cu judele, eliberându-i doar la solicitarea lui Petru Perényi, a lui Simion Rozgonyi și a unor reprezentanți ai bisericii[124]. Două zile mai târziu, aflăm și motivul neînțelegerilor, care s-au finalizat abia după intrevenția regelui: soldații erau nemulțumiți de prețul piperat al produselor puse la dispoziție pentru vânzare de către oraș[125].

Armata a rămas mobilizată la granița cu Polonia până la finalul lunii ianuarie 1411, fiind divizată strategic între cele trei puncte prin care putea pătrunde armata poloneză spre Ungaria: Poprád, Bártfa și Tarkő[126]. Printr-o întâmplare fericită, s-a păstrat un document destinat calculării soldei necesare celor două luni de mobilizare, care precizează poziția fiecărei banderii implicate și numărul de subunități (lănci) componente[127]. Aflăm astfel că Petru Perényi și banderia sa formată din 150 de lănci a petrecut cele două luni de mobilizare pe drumul care trecea pe lângă orașul Bártfa[128].

La finalul lunii martie 1411, Petru Perényi se află din nou la granița cu Polonia, de data aceasta în interes diplomatic. Alături de alți șase baroni laici și bisericești, acesta stabilește cu delegația țării vecine condițiile armistițiului între ordinul teuton și Polonia, detaliind și poziția Ungariei în cadrul acestui consens[129]. Odată întors acasă, Petru Perényi este recompensat pentru întreaga sa activitate de până atunci cu domeniile Nagyida și Szikszó din Abaúj. Cele două donații emise în formă privilegială în 13 iulie[130], respectiv 1 august 1411[131] constituie de fapt documentele care au stat la baza reconstituirii activității militare de până atunci a lui Petru. Este clar că în preajma acestui an are loc transformarea sa dintr-unul dintre cei mai pricepuți conducători de armată ai lui Sigismund într-un consilier de încredere al regelui, cu un rol preponderent diplomatic. Participarea lui Petru la negocierile cu polonezii se extinde pe parcursul mai multor întâlniri. O nouă negociere, încheiată printr-o înțelegere scrisă între cele două părți are loc în noiembrie 1411[132]. Un an mai târziu, în 12 septembrie 1412, Petru este unul dintre consilierii care îl sfătuiesc pe Sigismund să dea în zălog domeniul Szepes regelui Poloniei[133]. Tot atunci, este delegat alături de alți baroni să medieze înțelegerea dintre suveranul polonez și regele Boemiei, Venceslau, pe care Sigismund se obligă să o respecte[134].

Acești pași rapizi în cariera diplomatică îl transformă pe Petru Perényi într-unul dintre cei mai importanți oameni din regat. Fără îndoială, concentrarea puterii politice în mâinile a foarte puțini dintre baronii țării vine ca o consecință directă a preocupărilor mai înalte ale lui Sigismund, aflat acum în cursa directă pentru obținerea coroanei imperiale, care l-au determinat să părăsească Ungaria pe perioade îndelungate și să asigure liniștea țării prin tocmai acei oameni pe care el i-a ridicat. Petru Perényi reprezintă în acest sens un exemplu perfect. Încă din 1411, Sigismund îi pusese la dispoziție, contra cost, o casă în capitala regatului. Apropierea tot mai accentuată de viața politică îi aduce și una dintre cele mai importante

---

124 DF 270112.

125 C. Toth Norbert, *Az 1395 évi lengyel betörés...*, p. 463.

126 *Ibidem*, p. 468.

127 Datarea documentului a fost de curând revizuită. Pentru mai multe informații privind actul și organizarea apărării împotriva Poloniei din anii 1410-1411, vezi C. Toth Norbert, *Az 1395 évi lengyel betörés...*.

128 DL 71399. Folosit după transcrierea lui C. Tóth Norbert, *Az 1395 évi lengyel betörés...*, p. 480-484.

129 *ZsO*, vol. III, doc. 289 și 291.

130 *Perényi*, doc. 329.

131 *Ibidem*, doc. 331.

132 *ZsO*, vol. III, doc. 1235.

133 Alături de Ioan Kanizsai, episcop de Strigoniu, și Emeric Perényi, cancelarul secret al regelui. *Ibidem*, doc. 2693.

134 *Ibidem*, 2696.

demnități din regat: în 7 martie 1415, este numit jude al curții regale[135], la un an după moartea antecesorului său, Simion Rozgonyi.

În momentul obținerii demnității de judecător suprem al regatului, Petru Perényi trebuie să fi avut cu puțin peste 50 de ani. Din punct de vedere economic, donațiile care i-au precedat acest statut trebuie să fi fost suficiente pentru a-i asigura calitatea de aristocrat. Despre activitatea sa în calitate de jude al curții regale, cunoștințele sale în materie de drept sau limba latină nu putem spune multe lucruri. Până în această perioadă, instituția judiciară a judelui curții regale este una bine structurată din punct de vedere administrativ, cu un aparat complex, în cadrul căreia activitatea personală a judecătorului suprem este greu vizibilă. Rolul principal în multitudinea de procese judecate în fața judecătorului curții îi revenea protonotarului[136], de obicei un personaj cu cunoștințe solide de drept și limba latină, dobândite după ani lungi de pregătire universitară. Acesta este cel care poartă cu sine sigiliul mare, autentic, al judelui curții regale[137], utilizat în special în sentințele definitive emise în formă privilegială. Existența mai multor tipuri de sigilii legate de instituția judelui curții regale, rolul decisiv al protonotarului (respectiv al locțiitorului acestuia, atunci când aparatul administrativ al instituției se complică)[138] nu lasă să se întrevadă nici măcar prezența sau absența judecătorului suprem, în cazul nostru a lui Petru Perényi, în sesiunile de judecată. Cu alte cuvinte, este greu de afirmat care sunt momentele în care acesta a participat efectiv la procesul luării deciziilor. Pentru stabilirea, măcar în linii mari, a itinerariului lui Petru ca înalt demnitar, unele dintre puținele indicii le reprezintă documentele emise de la reședința personală (Nagyida, Nyaláb etc.), care certifică prezența lui de moment în acea locație. Putem de asemenea să presupunem că judele curții regale a fost prezent personal la curtea regală din Buda la finalizarea cu sentință definitivă a unor procese, însă distingerea precisă a acelor perioade este greu de realizat. În ceea ce privește aparatul administrativ al instituției judelui, cunoaștem doar numele protonotarului lui Petru Perényi, pe toată perioada funcționării în această demnitate: Ioan de *Zelew*, fără să avem alte cunoștințe despre evoluția profesională a acestuia.

Statutul economic.

A. Donațiile regale. Petru Perényi își începe cariera ca un om relativ sărac, cu o situație materială modestă, care îl plasa în acel moment abia în rândul nobilimii mijlocii a comitatului Abaúj. Odată cu împlinirea vârstei majoratului, devine posesorul averii care i se cuvenea de drept după tată, dar și a unei părți din averea unchiului său, pe care o primea drept recompensă. Cu toate acestea, moșia sa nu depășea inițial câteva sesii din satul de origine al familiei, Perény,[139] părți din așezarea vecină, cu o jumătate de moară și dreptul (în comun cu rudele) asupra pământului cultivabil corespunzător[140]. Averea sa de maxim 40-50 de sesii[141] nu îi permitea lui Petru să spere la un salt de statut decât în condițiile în care își asigura un protector cu acces la curtea regală, de pe urma căruia să poată beneficia, chiar și economic, în calitate de familiar.

---

135 *ZsO*, vol. V, doc. 332.

136 Funcția de vicejude al curții regale nu mai exista de la finalul secolului al XIV-lea, fiind unificată cu cea de protonotar. Bertényi Iván, *Az országbírói intézmény története a XIV. században*, Akadémiai Kiadó, Budapest, 1976, p. 128.

137 *Ibidem*, p. 127.

138 *Ibidem*, p. 129.

139 Satul era divizat între toate cele trei ramuri ale familiei Perényi. Partea care îi revenise lui Petru Perényi la înțelegere cu unchiul său, Emeric, era oricum mai mică de 27 de sesii iobăgești, care reprezenta în 1427 numărul total de sesii al ramurii. Engel Pál, *Kamarahaszna-összeírások 1427-ből (Conscripția din 1427 privind profitul cămării)*, Akadémiai Kiadó, Budapest, 1989, p. 51.

140 *Perényi*, doc. 135.

141 Petru Perényi trebuie să fi deținut aproximativ 20 de sesii în Perényi, pe care îl împărțea cu ceilalți membri ai familiei, în timp ce satul Felnémeti (azi Kechnec, Slovacia) era compus din 30 de sesii în total. Engel Pál, *Kamarahaszna-összeírások...*, p. 50.

Alegerea lui Petru nu a fost însă una dificilă: s-a oprit asupra rudei sale din ramura colaterală, Nicolae Perényi, care l-a ajutat să acceadă la o carieră militară în slujba sa[142]. Fără îndoială prin mijlocirea acestuia, Petru nu a avut de așteptat mult timp beneficiile materiale corespunzătoare noului său statut: în anul 1389, ulterior celei de a doua campanii militare desfășurate alături de protectorul său, Petru Perényi și sora sa, Veronica, primesc două moșii în sudicul comitat Valkó[143], fără îndoială parte a prăzii de război pe care Sigismund o smulsese turcilor în acel an. Despre existența acestor moșii în proprietatea lui Petru nu mai avem ulterior nici o informație, probabil depărtarea de comitatul de rezidență (Abaúj) determinându-l să le schimbe sau să le înstrăineze printr-o tranzacție după care nu au rămas urme scrise.

Tot la recomandarea lui Nicolae Perényi, care îndeplinește în acest caz rolul de *relator*, Petru Perényi primește o donație importantă în comitatul Tolna în toamna anului 1391[144], la întoarcerea din campania de eliberare a districtului Érsomlyó. Se pare că lui Petru Perényi nu i-a fost dat să-și stabilească centrul de domeniu în comitatele sudice ale regatului maghiar. Un an după donația din Tolna, s-au ivit contestatari destul de puternici[145] ai dreptului regal asupra moșiilor dăruite lui Perényi. Procesul s-a desfășurat în fața suveranului, la dorința acestuia[146], iar Sigismund a reușit printr-un artificiu destul de complicat să împace ambele părți: a înapoiat moșia Nana și aparținețele acesteia proprietarului inițial, iar lui Petru Perényi i-a donat moșiile Újvár și Németi (Nagynémeti) din Abaúj, pe care le obținuse prin schimb[147]. Noua donație a fost probabil la fel de convenabilă pentru Petru, având în vedere apropierea celor două moșii de domeniul său ancestral, cu centrul la Perény.

Comitatul Abaúj va deveni de altfel centrul economic de interes al lui Petru Perényi în următorul deceniu. Participarea constantă la campaniile militare regale, precum și statutul în continuă ascensiune i-a permis viitorului jude al curții regale să urmărească și să dobândească numeroase donații în comitatul de origine. O primă investiție de amploare în Abaúj este făcută de Petru în anul 1402, când primește prin schimb domeniul Nagyida, cu șase localități componente. Primele moșii introduse sub administrația centrului de la Nagyida au fost, în afara proprietăților inițiale ale familiei (părți din Perény și Kenyhecnémeti) donațiile mai timpurii ale lui Sigismund, și anume Újvár și Nagynémeti. Abia la un an după primirea domeniului Nagyida, în 1403, Petru Perényi este recompensat cu o altă donație de amploare, formată din orașul regal Szikszó și posesiunile aflate sub administrația acestuia, Sziget, Újfalu și Al-Vadász[148]. Într-o primă etapă, cele patru moșii sunt primite de Petru sub rezerva că suveranul le va putea cere înapoi în momentul în care îi va dărui comitelui secuilor de atunci alte posesiuni, oriunde în regat. Donația inițială a orașului Szikszó este deci una temporară, constituind mai degrabă un *honor*. Deși Petru este pus în posesie aproape imediat, donația definitivă a domeniului Szikszó, în forma sa privilegială, este redactată de rege abia în anul 1411, când orașul și cele trei posesiuni vor fi înșirate în componența domeniului Nagyida[149].

Fără îndoială, majoritatea donațiilor adresate lui Petru Perényi sunt prilejuite de acțiunile sale din anii 1403-1404, respectiv de campania militară îndreptată împotriva „infidelilor" Ștefan Debrői și a episcopului de Eger. În 6 noiembrie 1403, lui Petru îi sunt adresate două documente

---

[142] Petru nu este numit nicidată familiar al lui Nicolae Perényi, având în vedere legătura de rudenie dintre ei. Relația dintre cei doi este însă practic una de protectorat.

[143] Cele două moșii sunt Eliezy și Lezemer. *Perényi*, doc. 154.

[144] Nu mai puțin de 8 moșii, *Nana, Zend, Papis, Pathlan, Ok, Gyronas, Bykad* și *Zobato*, sunt donate lui Petru cu acea ocazie.

[145] În septembrie 1392, abatele de Seek era deja în proces cu Petru Perényi în cauza domeniului cu centrul la Nana. *Perényi*, doc. 164.

[146] *Ibidem.*

[147] Deznodământul procesului la *Perényi*, doc. 175.

[148] *Ibidem*, doc. 246.

[149] *Ibidem*, doc. 329.

separate de donație, ambele având drept subiect moșii din comitatul Abaúj: este vorba despre posesiunile Panyok și Zsujta, confiscate de la nobilii răsculați de curând împotriva regelui[150]. În vara anului 1405, alte două donații se adaugă domeniului lui Petru Perényi din comitatul Abaúj. Prima dintre ele, din 3 iunie, privește moșiile Láncz și Padárfölde, care aparținuseră unui nobil mort fără moștenitori[151]. A doua, din 4 iunie, se referă la posesiunea Kenyhecznémeti (mai bine spus, părți din această moșie)[152], care fusese la rândul său confiscată de rege pentru infidelitate[153].

Formarea celui de al doilea centru domenial major al lui Petru Perényi, de această dată în comitatul Ugocea, se datorează tot donațiilor regale. Înstăpânirea asupra domeniului Nyaláb se realizează însă în mai puține etape. Cea mai timpurie este donația din 1399 a oppidum-ului Szőllős, care funcționase până atunci ca oraș regal, separat de Nyaláb[154]. În primăvara anului 1405, tot ca o consecință directă a comportamentului lui Petru în timpul răscoalei partizanilor lui Durazzo, acestuia îi este donat domeniul Nyaláb din Ugocea, cu cele 12 așezări și vama aparținătoare[155]. Nyalábul fusese confiscat, printr-o acțiune-fulger a lui Sigismund, familiei Drágffy sub pretextul că aceștia, la solicitarea regelui, nu prezentaseră documente care să le justifice proprietatea[156]. Printr-o întâmplare benefică lui Petru, odată cu punerea sa în posesia domeniului Nyaláb, s-a realizat și transferul de proprietate al posesiunii Turulung și a celor două Gherțe, incluse de foștii proprietari în domeniu, dar dobândite de aceștia printr-o donație separată[157]. Petru Perényi a devenit astfel, în anul 1405, proprietarul unei părți semnificative a micului comitat Ugocea, cu punctele sale de maximă importanță: cetatea Nyaláb, oppidum-ul Szőllős, vama de pe Tisa și 15 localități aparținătoare domeniului Nyaláb.

Următoarele donații ca importanță adresate lui Petru Perényi sunt localizate în comitatul Zemplén. Cele trei moșii dăruite de rege în 1404, respectiv 1408 nu reprezintă însă un punct de plecare pentru crearea unui alt domeniu în acest comitat. Nici măcar localitățile primite cu prima ocazie, Kisdobsza (azi Alsódobsza, Ungaria) și Mezőbénye (azi Legyesbénye, Ungaria)[158] nu au fost incluse în domeniul Nagyida, la granița căruia se aflau, fiind schimbate. Donația din 1408 privea moșia Zádorháza[159], aflată la granița dintre comitatele Zemplén și Ung, care nu mai este menționată ulterior în posesia familiei[160].

Restul donațiilor regale au drept obiect moșii disparate din comitatele Ungariei Superioare: Bereg, Ung, Szepes, Torna. Cele trei moșii dăruite de suveran și care sunt situate în comitatul Bereg au ajuns în proprietatea lui Petru Perényi cu două ocazii: posesiunea Gát

---

150 *Ibidem*, doc. 250 și 251.

151 *Ibidem*, doc. 271.

152 Părți din moșia Miglesznémeti sau Félnémeti se aflau deja în posesia lui Petru Perényi. *Ibidem*, doc. 135.

153 *Ibidem*, doc. 272.

154 *Ibidem*, doc. 211.

155 *...villis Zaz cum tributo Zevleusrew vocato in portu fluvii Tycie exigi consueto, Ordo, Kyralhaza, Vereche, Tekehaza, Zazfalu et Bekehaza appellatis, item villis Volahalibus Chornatu, Komlod, Kyrua, Zephegh et Batarch vocatis. ZsO*, vol. II, doc. 3709.

156 *Ibidem*, doc. 267.

157 Reprezentanții familiei Dragffy au contrazis punerea în posesie a lui Petru Perényi asupra Turulungului și a Gherțelor, însă, pe baza poruncii regale, nu au fost luați în considerare. *ZsO*, vol. II, doc. 4006. Situația celor trei moșii, și de altfel a întregului domeniu, a cărui proprietate a fost disputată de cele două familii o perioadă îndelungată, nu a fost clarificată în timpul vieții lui Petru.

158 *Perényi*, doc. 261.

159 *Ibidem*, doc. 308.

160 Localitatea aflată în hotarul satului Lesztemér (azi Lastomir, Slovacia) a dispărut pe parcursul secolului al XV-lea. Vende Aladár, *Zemplén vármegye községei*, in Borovszky Samu (coord.), "Zemplén vármegye és Sátoraljaújhely" (Magyarország vármegyéi és városai), Országos Monografia Társaság, Budapest, [1905], p. 76.

deja în 1397[161], iar Ignéc și Csomonya cândva între 1400 și 1402[162]. Nu rămâne însă mult timp în posesia lor, preferând să le înstrăineze în schimbul domeniului Nagyida.

În Ung, Petru Perényi primește de la suveran o singură moșie, Matyocz, în 1399[163]. Donația din Szepes, făcută în anul 1401, este mai consistentă, dar cele trei moșii care fac obeiectul darului sunt împărțite de Petru cu vărul său, Grigore. Szentkereszt, Hondormárk și Borkút reprezintă recompensarea regală a morții lui Ioan, fratele acelui Grigore, pe câmpul de bătălie, în campania din Moravia[164]. Și donația din Torna, una dintre ultimele daruri în bunuri imobile făcute de Sigismund lui Petru, este una modestă, și privește posesiunea Horváti, confiscată de curând de la falsificatori de monede[165].

Donațiile regale reprezintă un procent de 60%[166] din totalul cunoscut al moșiilor procurate de Petru Perényi. Proporția nu este una uriașă, dacă luăm în considerare faptul că Petru este considerat, în istoriografia de specialitate, una dintre cele mai specifice creații ale lui Sigismund în domeniul înaltei aristocrații: el a reușit să ajungă de foarte jos până extrem de sus și în domeniul prestigiului social, dar și din punct de vedere material, susținut mereu de rege. Dimensiunile favorului regal nu sunt însă atât de vizibile sub raportul numărului de moșii donate, ci al beneficiilor pe care darurile regale le puteau aduce noului proprietar. Primul și cel mai important avantaj este poziția moșiilor primite una față de cealaltă. Astfel, pentru o exploatare corespunzătoare și pentru o eficiență maximă, este nevoie ca moșiile să fie ușor accesibile din punct de vedere al distanței și astfel să poată fi eventual incluse într-un domeniu. Este vizibil că moșiile primite de Petru prin donație regală se concentrau în aceeași zonă și, mai mult, erau deja constituite sub forma a trei domenii (dacă luăm în considerare și Szikszó, inițial un domeniu separat), dintre care două în comitatul de unde familia Perényi era originară (Abaúj). După crearea nucleelor de expansiune domenială, astfel, mai era nevoie doar de tenacitate din partea lui Petru și de puțină „complicitate" a suveranului pentru a extinde proprietățile familiei în mod controlat. Un alt avantaj al donațiilor regale îl reprezenta statutul posesiunilor donate. Astfel, Szőllősul avea deja rangul de oppidum în momentul donației, Szikszó era *civitas*, iar permisiunea de a construi cetăți în centrele celor două domenii (din Abaúj și Ugocea) este acordată lui Petru Perényi deja în 1406[167].

B. Schimb/cumpărare/zălog. Fără îndoială, cel mai fructuos schimb întreprins de Petru Perényi a avut drept consecință punerea sa în posesie asupra domeniului Nagyida. În anul 1402, Sigismund îi cere comitelui secuilor cele trei moșii din Bereg donate în anii anteriori[168], dăruindu-i în schimb, cu titlul de noua donație, cele șase moșii[169] care formau pe atunci domeniul din Abaúj. Nucleul reprezentat de Nagyida s-a extins considerabil până la finalul primului deceniu al secolului al XV-lea, iar până la moartea lui Petru Perényi numărul de localități componente s-a ridicat la 20. Majoritatea posesiunilor incluse pe rând în domeniu proveneau din donații regale, însă este vizibilă strategia lui Petru Perényi de a-și comasa posesiunile și prin acțiuni în nume propriu. Exemplul în acest sens îl constituie schimbul realizat în anul 1405, când

---

161 *Perényi*, doc. 182.

162 Documentul de donație nu se păstrează. Bănuim totuși că este vorba despre o donație regală, deoarece în anul 1400, descendenții proprietarilor inițial al celor două moșii, ambii preoți, protestează oficial împotriva tentativei lui Petru Perényi de a cere regelui moșia lor. DL 8536.

163 *Perényi*, doc. 209.

164 *Ibidem*, doc. 228.

165 *ZsO*, vol. V, doc. 417.

166 Proporția reprezintă frecvența donațiilor regale, și nu valoarea intrinsecă a moșiilor sau suprafața acestora, care nu este precizată în documente și poate fi determinată doar în cazul unor excepții, pe baza surselor conexe.

167 *Perényi*, doc. 301.

168 Gát, Ignéc și Csomonya.

169 Cele șase posesiuni sunt: Nagyida, *Komarach, Shesta, Chech, Makranch* și *Bodolow*. *Perényi*, doc. 234.

părțile de moșie ale nobililor de *Kysnempthy,* situate în centrul domeniului Nagyida, sunt preluate de Petru, care cedează în schimb două moșii mai îndepărtate, din comitatul Zemplén[170]. Mai ales după construcția cetății de la centru[171] și includerea nominală a orașului Szikszó, domeniul devine unul prosper. În timpul lui Ioan Perényi, fiul și moștenitorul lui Petru, numărul total al porților familiei din comitat se ridica la 567[172].

Tranzacțiile financiare definitive privind bunurile imobile nu sunt foarte frecvente între acțiunile lui Petru Perényi. Probabil lipsa de lichidități, sau posibilitatea de a dobândi aceleași beneficii prin acțiuni mai avantajoase (schimb, donații) determină raritatea cumpărării de bunuri imobile. Din informațiile noastre, Petru Perényi a realizat doar trei astfel de tranzacții. Prima, datând din anul 1398, avea drept scop completarea posesiunilor sale din satul Nagynémeti, pe care îl primise (probabil majoritatea) prin donație regală cu patru ani mai devreme. Valoarea totală a tranzacției este de 70 de florini de Košice, însă dimensiunile sau localizarea loturilor de pământ intrate pe această cale în proprietatea lui Petru Perényi nu sunt cunoscute. Știm doar că o parte a satului a rămas și în continuare în proprietatea vânzătorilor[173]. Cea a doua cumpărare, de o valoare mult mai mare, privește o parte a satului *Chan*. Contractul în sine nu s-a păstrat, iar informația ne-a parvenit printr-o plângere a rudelor vânzătorului, de altfel familiar al lui Petru Perényi, că nu le-a fost respectat dreptul de preempțiune[174]. Valoarea tranzacției este de această dată una mare, ridicându-se la 1000 de florini. La același preț realizează Petru Perényi cea de a treia achiziție, care nu se mai referă la pământ, ci la o casă situată în Buda, în P-ța Szombat. Pentru Petru, care petrecea probabil din ce în ce mai mult timp în capitală, era mai rentabilă o investiție mare, dar într-o reședință permanentă. Astfel, casa valorând 1000 de florini, și care aparținuse inițial comitelui cămării de sare, apoi voievodului Transilvaniei Nicolae Csáki, a fost cumpărată de Petru Perényi în 26 decembrie 1411, direct de la rege[175].

Zălogirile, care presupuneau la rândul lor existența lichidităților, sunt și ele puține. Cele două zălogiri cunoscute sunt realizate în momentul în care Petru Perényi devenise deja jude al curții regale, aflându-se deci în culmea carierei sale. În anul 1417, acesta ia în zălog de la Petru de Sephl, pentru 200 de florini, moșia *Zennye*[176]. Probabil că în timp pământul a fost recuperat de proprietarii de drept, deoarece moșia nu mai apare printre posesiunile familiei. Una dintre proprietățile care a intrat însă pe cale de zălog în domeniul familiei și nu a mai fost recuperată este moșia Szecső din comitatul Pest. Dreptul de folosință asupra acestei posesiuni și a altor terenuri din comitatele Pilis și Timiș au fost urmărite și câștigate pe cale juridică de Petru Perényi de la episcopul de Eger, Ștefan, care îi datora uriașa sumă de 2000 de florini. La intervenția împăciuitoare a unor baroni, Petru renunță la toate moșiile urmașilor lui Ștefan, cu excepția posesiunii Szecső, care este păstrată drept gaj[177]. Se pare că proprietarii nu au reușit să strângă suma datorată până la termenul stabilit, iar moșia din Pest este înșirată încă între posesiunile familiei Perényi la 1430[178].

C. Donații din alte surse. Șirul donațiilor primite de Petru Perényi de la indivizi particulari este deschis de Paul de Toronya, care lasă în anul 1410 întreaga sa avere, concentrată cu

---

170 DL 8337.

171 Cândva după anul 1406. *Archontologia.*

172 Engel Pál, *Kamarahaszna-összeírások...*, p. 189.

173 Nobilii de *Alsohoporth* nu s-au putut înțelege asupra tranzacției, așa că o parte a terenului nu a putut fi vândut. DL 8278 și *ZsO*, vol. I, doc. 5403.

174 *ZsO*, vol. II, doc. 6668.

175 *Perényi*, doc. 343.

176 DL 10605. Nu am reușit să identificăm locația moșiei.

177 *Perényi*, doc. 358.

178 *CDHung*, vol. X/7, doc. 71.

precădere în comitatul Zemplén, tutorelui și protectorului său, pentru că și-a pierdut speranța să mai aibă moștenitori[179]. Nu cunoaștem exact rolul jucat de Petru Perényi în obținerea anumitor avantaje de către Paul de Toronya, iar documentul nu le precizează. Contractul între cei doi este autentificat de Conventul din Leleș, iar Petru se obligă la rândul său să administreze toate problemele legate de aceste moșii, și să le înapoieze fără nici o complicație în cazul în care lui Paul de Toronya i s-ar naște vreun fiu[180]. Evenimentul care părea la acel moment atât de puțin probabil are loc patru ani mai târziu, iar proaspătul tată se grăbește să-și ceară înapoi drepturile[181]. Se pare însă că retrocedarea moșiilor, care trebuie să fi reprezentat o posesiune deloc neglijabilă[182], nu intra de fapt în planurile lui Petru Perényi. Acesta a preferat declanșarea unui proces juridic în cadrul unei situații complicate deja de apariția altor personaje cu pretenții asupra moșiilor în cauză[183], pe care l-a și pierdut în anul 1421[184].

Ulterior campaniei lui Sigismund în Polonia din anul 1410, alți doi nobili care au luptat sub conducerea lui Petru Perényi sunt înzestrați cu donații în bunuri imobile: Erasmus Haraszti și Paul Endesi primesc părți din moșiile Barabás și Jánd, din comitatul Bereg, și din Papos, situat în comitatul Satu Mare[185]. Posesiunile erau confiscate, așa cum se obișnuia, de la cei acuzați de trădare cu ocazia aceluiași eveniment, în cazul nostru războiul anti-polonez. La trei ani după donație, Erasmus Haraszti își dăruiește partea din acele posesiuni lui Petru Perényi, sub a cărui steag a luptat contra polonezilor.[186] Motivația este distanța mare între reședința sa[187] și moșiile din Bereg, care făcea practic imposibilă colectarea practică a veniturilor. Un document aproape identic este semnat de Paul Endesi în anul 1418[188], referitor la părțile sale din aceleași moșii și folosind o motivație similară. Cert este că, ulterior celor două „cadouri", Petru și-a îmbogățit proprietatea cu părți (probabil semnificative) din încă trei moșii.

Ultima donație (în ordine cronologică) adresată lui Petru a fost făcută chiar de vărul său, Grigore Perényi, care îi lasă rudei sale în anul 1419 moșia sătmăreană Nagydobos. Grigore ceruse moșia încă din anul 1403, ulterior primelor ofensive împotriva nobililor răzvrătiți susținători ai lui Durazzo, și o obținuse de la rege motivând activitatea sa militară voluntară sub steagul rudei sale, Petru Perényi[189]. Până la începutul anilor 1420, pentru Grigore devine evident că se va stinge fără urmași, și renunță la moșia Nagydobos în favoarea celui care i-a intermediat inițial donația. Petru Perényi transformă așezarea într-una dintre reședințele sale preferate, unde locuiește în mai multe rânduri, iar în 1421 obține și dreptul de a ține târg[190].

Putând fi numite și cadouri, astfel de donații făcute de nobili aflați sub protecția lui Perényi (cel mai adesea familiari) reprezintă aproape de 20%[191] din totalul moșiilor procurate de Petru în timpul vieții sale, cel mai frecvent mod de dobândire după donațiile regale. Astfel

---

179 Domeniul lui Paul de Toronya cuprindea părți din moșiile Toronya, Csörgő, *Kwthapathaka*, Gercsely, Tolcsva, Újfalu din comitatul Zemplén și Felkeleznő din Szabolcs. *ZsO*, vol. II, doc. 7565.

180 *Ibidem*, doc. 7566.

181 *ZsO*, vol. IV, 1584.

182 Moșia Újfalu conținea și vama din localitate; *ZsO*, vol. II, doc. 7565.

183 Familiile Csicseri Ormos și Upor. Fiul lui Paul de Toronya nu a supraviețuit probabil copilăriei, familia de Toronya fiind menționată ca stinsă în anul 1422. C. Tóth Norbert (coord.), *A Leleszi Konvent Statutoriae sorozatának 1387-1410 közötti oklevelei (Documentele Conventului din Leles, seria Statutoriae, în perioada 1387-1410)*, Nyiregyháza, 2006, p. 852.

184 Decizia palatinală atribuie moșiile în cauză familiei Upori. *ZsO*, vol. VIII, doc. 794.

185 *ZsO*, vol. II, doc. 7969.

186 *ZsO*, vol. IV, doc. 1237.

187 Nu știm cu siguranță care este aceasta. Localități cu acest nume existau mai multe în regatul maghiar medieval.

188 *ZsO*, vol. VI, doc. 1684.

189 *Perényi*, doc. 249.

190 Vende Aladár, *Szatmár vármegye községei*, in Borovszky Samu (coord.), "Szatmár vármegye" (Magyarország vármegyéi és városai), Országos Monografia Társaság, Budapest, [1908], p. 121.

191 La fel, ne referim la frecvența acestor donații, și nu la valoarea intrinsecă a bunurilor imobile dăruite.

de înțelegeri, autentificate în fața regelui, erau motivate de către inițiator (întotdeauna donatorul) fie prin lipsa moștenitorilor de sex masculin, fie prin distanța geografică dintre reședința sa și respectiva moșie, care împiedica colectarea oricăror venituri. Mai întotdeauna se precizează însă rolul hotărâtor jucat de Petru Perényi în obținerea acelor moșii prin donație regală, fie prin intervenție directă la suveran, fie prin oferirea posibilității de afirmare.

Privilegii individuale

Viața și evoluția lui Petru Perényi pot fi considerate tipice pentru noua aristocrație creată de Sigismund. Este indiscutabil un avantaj faptul că Petru este primul dintre membrii ramurii sale a familiei care reușește să acceadă spre o carieră la curtea regală. Astfel, putem să reconstituim o evoluție specifică unui întreg grup social din perioada de tranziție de la finalul secolului al XIV-lea și începutul secolului al XV-lea prin intermediul unei singure persoane. Istoriografia a depășit demult imaginea sugerată de celebra sintagmă „una și aceeași nobilime". Încă din timpul angevinilor, dar mai ales în perioada domniei lui Sigismund de Luxemburg grupul baronilor regali s-a individualizat puternic, explicit, în rândul aristocrației regatului maghiar. În afara avantajelor evidente ale statutului (acumulare de proprietăți, participarea la Consiliul Regal, funcții și demnități), relația privilegiată cu suveranul care le asigura supremația în regat se manifesta printr-o serie de privilegii specifice, individuale. Astfel de manifestări surprinse la nivel documentar completează în mod necesar imaginea baronului de la începutul secolului al XV-lea.

Pe o perioadă semnificativă a vieții sale, calitatea cea mai definitorie pentru Petru a fost cea de militar. Servindu-i și drept rampă de lansare într-o carieră la curtea regală, evidenta pricepere pe care o dovedea în domeniu l-a transformat și mai târziu într-un conducător de armată cu roluri cheie în campaniile militare. În cei 25 de ani în care prezența sa pe câmpul de luptă este constantă (din 1386 și până în 1410), Petru Perényi a cumulat peste patru ani de campanie militară efectivă, fără a lua în considerare drumurile care uneori durau mai multe săptămâni între o locație sau alta. Este prezent la aproape toate expedițiile militare importante ale lui Sigismund, iar în primii ani ai secolului al XV-lea ajunge să aibă propria banderie. Dimensiunile acesteia sunt reconstituibile pe baza documentului din 1410, care detaliază numărul de luptători prezenți în banderiile mobilizate contra Poloniei[192]. Astfel, sub conducerea lui Petru stăteau atunci 150 de lănci, fiecare lance reprezentând un luptător din cavaleria grea și 2-3 din cavaleria ușoară[193]. Numărul de soldați ai lui Perényi era astfel de 450-600, dintre care 150 aparțineau cavaleriei grele. Merită subliniat, de asemenea, că dintre baronii participanți cu steag propriu la bătălie, doar banderia prințului Todor (deținătorul *honor*-ului Munkacevo) o depășea numeric pe cea a lui Petru Perényi[194]. Dreptul la steag propriu constituie un element extrem de important al calității de baron. Petru Perényi și ceilalți baroni deținători de banderie colectau deja, mulțumită reformelor financiare introduse de Sigismund, o parte semnificativă din veniturile orașelor pentru întreținerea armatei. Deținătorii privilegiului de a avea banderie vor fi nominalizați de altfel prin lege la finalul secolului al XV-lea, transformând astfel baronatul într-o calitate ereditară[195].

Banderiile personale ale baronilor erau constituite pe baza complexei rețele de familiari (familiarii baronilor, familiarii familiarilor etc.) susținută în primă instanță de resursele financiare îndreptate de rege înspre susținerea războaielor. Cu toate acestea, menținerea relației de familiaritate implică drepturi și obligații reciproce mult mai numeroase decât simpla amortizare a unor cheltuieli materiale. Petru Perényi își recompensează familiarii favoriți prin

[192] A fost utilizată transcrierea publicată integral la C. Toth Norbert, *Az 1395 évi lengyel betörés...*, p. 480-484.
[193] C. Toth Norbert, *Az 1395 évi lengyel betörés...*, p. 468.
[194] Prințul conducea atunci nu mai puțin de 250 de lănci. C. Toth Norbert, *Az 1395 évi lengyel betörés...*, p. 481.
[195] Kubinyi András, *Bárok a királyi tanácsban...*, p. 151.

intervenții directe la rege care intermediază obținerea de donații imobile[196]. Cu toate acestea, gestionarea acestor donații pare a fi destul de precisă. În lipsa moștenitorilor direcți sau dacă situația nu permite exploatarea veniturilor moșiei primite, aceasta se întoarce nu de puține ori prin donație directă în posesia protectorului. În cazul lui Petru Perényi, donația dinspre familiari, destul de frecventă, reprezintă una dintre strategiile de extindere a domeniului imobil care trebuie luată în considerare. În sens invers, darurile în moșii realizate de Petru Perényi sunt aproape inexistente[197].

Cea mai importantă condiție a statutului de baron, punct de plecare al privilegiilor colectate de-a lungul timpului de Petru Perényi, o constituia relația personală cu regele Sigismund de Luxemburg. Aceasta s-a constituit treptat, pornind din primii ani de activitate a lui Petru, când acesta funcționează ca familiar al curții regale[198]. În dorința de a-și crea o aristocrație fidelă, regele a ales un grup restrâns de oameni aflați pe primele trepte ale carierei și i-a propulsat în roluri de prim rang la nivelul regatului, într-o perioadă relativ scurtă de timp. Pentru Petru, transformarea în aristocrat trebuia să se manifeste în primul rând la nivel material, deoarece moștenirea sa de familiei era una modestă. Donațiile regale cele mai substanțiale îi conferă calitatea de stăpân a două domenii economice până în anul 1405, unul în comitatul Abaúj, altul în Ugocea. Privilegii speciale vin să întărească treptat statutul superior de care se bucura Petru între nobilii regatului. În anul 1402 este scos, alături de ruda sa, Emeric Perényi, paharnicul curții regale, de sub autoritatea oricărui tribunal laic sau ecleziastic, singurii care mai aveau drept să-i judece rămânând regele împreună cu restul baronilor săi[199]. În anul 1406, îi este conferit dreptul de a construi cetăți pe oricare dintre moșiile sale, dar în special în moșia sa din Nagyida[200]. Din punct de vedere economic, este important de menționat obținerea privilegiului de a ține târg. În afară de Nagyszöllös, care beneficia deja de acest drept și avea în momentul donației statutul de *oppidum*[201], Petru obține drept de târg pentru încă două dintre așezările sale importante, Szikszó (Abaúj)[202] și Dobos (Satu Mare)[203]. În anul 1407, lui Petru Perényi îi este conferit un privilegiu relativ rar, acela de a căuta și a exploata metale prețioase pe oricare dintre moșiile sale[204]. Suveranul spera probabil în descoperirea de noi mine metalifere, mai ales având în vedere apropierea teritoriilor deținute de Petru Perényi de punctele de exploatare importante din Ungaria Superioară și din Maramureș. Cu toate acestea, eventualele venituri ale minelor noi erau preluate total de rege dacă era vorba despre aur sau argint, numai metalele comune fiind împărțite[205].

Elemente importante ale carierei lui Petru Perényi le-au constituit și îndeplinirea unor misiuni personale acordate de suveran. Una dintre primele astfel de porunci a fost adresată lui Petru în anul 1405 și privea situația fortificațiilor din Maramureș și Ugocea. În calitate de comite de Maramureș și nou proprietar al Nyalábului (Ugocea), acesta trebuia să ridice din ruine cetățile din zona aceasta și să se fortifice *in partibus Moromorosyensibus et castro Nyalab*[206].

În relația cu biserica, în special cu înalții prelați, Petru Perényi se comportă într-o manieră autoritară. Atitudinea sa relevă o totală încredere în prevalența dreptului de patronaj asupra oricăror interferențe externe, fie ele chiar și ale episcopului local. În mod firesc, principalele

---

196 Multe dintre donațiile către familiarii lui Petru Perényi survin după primele lupte din răscoala Ligii, în anul 1403; *ZsO*, vol. II, doc. 2687, 2688 și 2742.

197 Un singur caz menționează o moșie donată de Petru unui familiar; *Ibidem*, doc. 3260.

198 *Perényi*, doc. 154.

199 *Ibidem*, doc. 233.

200 *Ibidem*, doc. 301. Cetatea a fost într-adevăr construită la câțiva ani mai târziu.

201 *Ibidem*, doc. 211.

202 Weisz Boglárka, *Vásárok a középkorban*, in "Századok", 144 (6), p. 1427.

203 *Ibidem*, p. 1443.

204 *Perényi*, doc. 304.

205 În cazul minelor de metale comune, jumătate din venit revenea regelui, jumătate lui Petru Perényi. *Ibidem*.

206 *ZsO*, vol. II, doc. 3813.

ciocniri cu biserica se realizau prin persoana episcopului de Eger, în a cărui dieceză erau incluse toate moșiile lui Petru Perényi. Relevant este cazul numirii parohului de Szikszó în anul 1419, când conflictul dintre cei doi ajunge în fața regelui. Problema este una de principiu: Perényi nu consideră că alegerea sa în materie de preot paroh trebuie să fie aprobată de episcop, ci este un apanaj al drepturilor sale. Conflictul se sfârșește rapid, când Sigismund îi dă câștig de cauză lui Petru[207]. În materie de pietate individuală însă, Petru Perényi este mult mai obedient. În anul 1408, cere și primește de la Papă, împreună cu soția sa, Iuliana, dreptul de a folosi un altar portabil și de a desfășura Liturghia înainte de răsăritul soarelui[208]. S-a remarcat și în calitate de ctitor, finanțând spre exemplu construcția bisericii din Abaújvár[209].

Putem afirma cu destulă siguranță că Petru Perényi a ajuns să se numere cel puțin printre primii zece favoriți ai lui Sigismund. Poziția sa este clară din momentul în care semnează, alături de alți 21 de baroni, fondarea Ordinului Dragonului, inițiată de Sigismund și de soția sa în anul 1408[210]. Mai târziu, statutul său se schimbă într-unul preponderent diplomatic și, în calitate de reprezentant al regelui, participă la negocierile de pace cu Polonia și Boemia. Pe perioada absențelor regale, este unul dintre cei cărora le-a fost încredințată guvernarea țării[211]. În timpul sinodului de la Konstanz, Petru este unul dintre baronii care îl însoțește pe Sigismund în peregrinările sale prin Europa Occidentală. Relația cu regele se transformase până atunci într-una pe care am putea-o numi chiar amicală. Relevantă în acest sens este scrisoarea prin care Sigismund își înștiințează, de la Calais, însoțitorii[212] despre programul său în viitoarea lună. Revelându-și intenția de a călători de la Luxemburg la Konstanz, afirmă pe un ton de curtoazie că „s-ar bucura" dacă vreunul dintre ei ar putea să-l întâmpine pe drum[213].

Petru Perényi moare ca jude al curții regale la vârsta de aproximativ 60 de ani. Este îngropat în biserica de la Abaújvár, pe care a ctitorit-o el însuși. Piatra sa de mormânt cu blazon, care îi stabilește data morții în 25 iunie 1423[214], a fost scoasă la iveală recent de săpăturile arheologice din biserică[215].

Gianina-Diana Iegar
Muzeul Județean Satu Mare
Satu Mare, RO
dianaiegar@gmail.com

Bibliografie:

Surse:

Arhiva Națională a Ungariei, *Mohács Előtti Gyűjtemény, Diplomatikai Levéltár (Colectia documentelor de dinainte de Mohács, Arhiva Diplomatică.*

Fejér, Georgius (coord.), *Codex Diplomaticus Hungariae Ecclesiasticus ac Civilis,* vol. I-XI, Budae, 1829-1840.

---

207 *Perényi*, doc. 361.

208 *ZsO*, vol. II, doc. 6159.

209 Calitatea de patron și activitatea de ctitor a lui Petru Perényi merită abordate mai pe larg într-un studiu separat.

210 *Magyarország története...*, p. 136.

211 *ZsO*, vol. IV, doc. 1728.

212 Ioan, episcop de Esztergom, Andrei, episcop de Kalocsa, Petru Perényi și Nicolae Garai, Orsini Bertold, Brunoro della Scala, Visconti Giancarlo, Benedict Makrai și Nicolae Nagyhatvani. *ZsO*, vol. V, doc. 2271.

213 *Ibidem.*

214 Inscripția de pe piatra de mormânt: *hic est sepultus magnificus vir dominus petrus de pereen feria VI proxima ante festum visitat[i]o[n]is anno domi[ni] 14XXIIIo. Régészeti kutatások Magyarországon 2009*, Budapest, 2010, p. 127.

215

Mályusz Elemér, Borsa Iván (coord.), *Zsigmond-kori oklevéltár (Documente din perioada lui Sigismund de Luxemburg)*, vol. I-XI, Budapest, 1951- 2013.

C. Tóth Norbert (coord.), *A Leleszi Konvent Statutoriae sorozatának 1387-1410 közötti oklevelei (Documentele Conventului din Leles, seria Statutoriae, în perioada 1387-1410)*, Nyiregyháza, 2006.

Tringli István (coord.), *A Perényi család levéltára 1222-1526 (Arhiva familiei Perényi 1222-1526)*, Budapest, 2008.

Publicații:

Berténi Iván, *Az országbírói intézmény története a XIV. században*, Akadémiai Kiadó, Budapest, 1976.

Engel Pál, *A 14-15. századi bosnyák-magyar kapcsolatok kérdéséhez (Problema relațiilor maghiaro-bosniace în secolele XIV-XV)*, in Csukovits Enikő (coord.), "Engel Pál: Honor, vár, ispánság. Válogatott tanulmányok", Osiris Kiadó, Budapest, 2003, p. 494-512.

Engel Pál, *A török-magyar háborúk első évei (Primii ani ai războiului maghiaro-turc)*, in "Hadtörténeti közlemények", 1998, nr. 3, p. p. 561-577.

Engel Pál, C. Tóth Norbert, *Itineraria regum et reginarum (1382-1438)*, Engel Pál kézirata készült az MTA Történettudományi Intézetében, Budapest, 2005.

Engel Pál, *Kamarahaszna-összeírások 1427-ből (Conscripția din 1427 privind profitul cămării)*, Akadémiai Kiadó, Budapest, 1989.

Engel Pál, *Középkori magyar genealógia (Genealogia Ungariei medievale)*, CD-ROM, MTA Történettudományi Intézete, Budapest, 1998.

Engel Pál, Kristó Gyula, Kubinyi András, *Magyarország története, 1301-1526 (Istoria Ungariei 1301-1526)*, Osiris Kiadó, Budapest, 1998.

Engel Pál, *Magyarország világi archontológiája 1301-1457 (Archontologia laică a Ungariei)*, MTA Történettudományi Intézete, CD-ROM, Budapest, 1996.

Engel Pál, *Zsigmond bárói*, in Marosi Ernő (coord.), "Művészet Zsigmond király korában 1387-1437", vol. I, 1987, p. 114-130.

Engel, Pál, *Regatul Sfântului Ștefan. Istoria Ungariei medievale*, Ed. Mega, Cluj-Napoca, 2006.

Fügedi Erik, *Könyörülj bánom, könyörülj...*, Helikon Kiadó, Budapest, 1986.

Komáromy András, *Nyalábvár és uradalma (Cetatea Nyaláb și domeniul său)*, in "Ugocsa vármegye a történelemben: Válogatott írások", Kárpátaljai Magyar Kulturális Szövetség, Ungvár, 2001.

Kubinyi András, *Bárók a királyi tanácsban Mátyás és II. Ulászló idejében (Baronii din consiliul regal în timpul lui Matia și Vladislav al II-lea)*, in "Századok", 1988, nr. 1-2, p. 147-185.

Mályusz Elemér, *Zsigmond király uralma Magyarorszagon*, Gondolat, Budapest, 1984.

Pascu, Ștefan; Ionașcu, Ion; Cihodaru, Constantin, Georgescu-Buzău, Gheorghe, *Istoria medie a României: Sec. al X-lea – sfârșitul sec. al. XVI-lea*, vol. I, Ed. Didactică și Pedagogică, București, 1966.

C. Toth Norbert, *Az 1395 évi lengyel betörés. A lengyel-magyar kapcsolatok egy epizódja (Atacul polonez din anul 1395. Un episod al relațiilor maghiaro-poloneze)*, in Neumann Tibor et al. (coord.), "Honoris causa: tanulmányok Engel Pál tiszteletére", MTA Történettudományi Intézete, Budapest-Piliscsaba, 2009, p. 447-485.

Tringli István, *Hunyadi Mátyas és a Perényiek (Regele Matia și familia Perényi)*, in "Levéltári Közlemények", 1992, p. 175-190.

ULTIMII ANI DE EXISTENȚĂ A CETĂȚII SATU MARE

SZŐCS Péter Levente

Keywords: *early-modern fortifications, Rákóczi's insurrection, siege, demolition of fortifications.*
Abstract: The fortress of Satu Mare was built in 1565 as part of the defence-system against the Ottomans and the Transylvanian Principality. Its strategic role was diminished at the end of the 17th century, with the re -conquest of the middle parts of the Hungarian Kingdom, but it remained as a base of a significant garrison, which secured the region and imposed the authority of the imperial administration. As part of the insurrection led by Prince Francis Rákóczi II, the castle was under siege from the summer of 1703 until 1st of January 1705. After the castle was taken over by the insurgents, the castle was demolished as, at the advice of French military-engineers, it was counted as an obsolete. Instead it was started the modernization of the Ecsed fortress. The demolition of the Satu Mare fortress was made during three years, until 1707, while its place was gradually occupied by civil constructions.

*
* *

Fortificația premodernă a Sătmarului reprezintă un subiect de interes pentru istoriografie în multiple teme. Dincolo de preferința manifestată de istoria locală[1], s-a discutat rolul cetății Satu Mare în linia defensivă a fortificațiilor construite împotriva Imperiului Otoman pe parcursul secolelor XVI-XVII[2]. Reprezentările cetății au fost analizate în studiile despre începuturile cartografiei militare[3], analizându-se aspecte privind economia și administrația domeniului organizat în vederea aprovizionării cetății[4], precum și cele privind construcția

[1] Livia Bacâru, *Stampe medievale reprezentând cetatea Satu Mare aflate în colecțiile Bibliotecii Academiei*, în "Satu Mare, Studii și Comunicări", III (1975), p. 77–86; Adalbert Burai, *Dezvoltarea orașului medieval Satu Mare*, în "Satu Mare, Studii și comunicări", IV (1980), p. 143–160; Bura László, *Szatmárnémeti kialakulása és fejlődése* (Formarea și dezvoltarea orașului Satu Mare), Szatmárnémeti, Identitas Alapítvány, 2005, p. 16; Szőcs Péter Levente, *Szatmár kora-újkori erődje* (Cetatea premodernă al Sătmarului), în "Castrum", 3 (2006/1), p. 81–89, Iegar Diana – Sárándi Tamás – Szőcs Péter Levente, *Direcții de evoluție urbană în istoria orașului Satu Mare*, în "Satu Mare, Studii și Comunicări", XXVI/II (2010), p. 19–38.

[2] Problematica în general v. Fodor Pál, *Magyarország és a török hódítás* (Ungaria și cucerirea Otomană), Budapest, Argumentum, 1991; Pálffy Géza, *A török elleni védelmi rendszer szervezetének története a kezdetektől a 18. század elejéig.* (Vázlat egy készülő nagyobb összefoglaláshoz), (Istoria organizării sistemului defensiv anti-otoman de la începuturi până la începutul secolului al XVIII-lea. Schiță pentru pregătirea unei sinteze cuprinzătoare), în "Történelmi Szemle", 38 (1996), nr. 2–3, p. 163–217; special pentru Satu Mare v. Fodor Ferenc, *Szatmárvár. Egy török- és kuruckori végvár életrajza* (Cetatea Satu Mare. Istoria unei cetăți din perioada turcilor și curuților), în "Hadtörténelmi Közlemények", s.n. III (1956), nr. 3–4, p. 63–116;

[3] Kisari Balla György, *Karlsruhei térképek a török háborúk korából* (Hărți din perioada războaielor otomane păstrate la Karlsruhe), Budapest, 2000, la Satu Mare v. harta cu nr. 224; despre activitatea fraților cartografi italieni Angelini, prezența lui Nicolo Angelini la Satu Mare în 1565 și realizarea primei hărți a cetății și a împrejurimilor v. Pálffy Géza, *A haditérképészet kezdetei a Habsburg Monarchiában* (Începuturile cartografiei militare în Imperiul Habsburgic), Budapest, 2011; v. aici și bibliografia anterioară.

[4] Kenyeres István, *Uradalmak és végvárak. A kamarai birtokok és a török ellenes határvédelem a 16. századi Magyar Királyságban* (Domenii și cetăți de graniță. Domeniile Cămării Regale și apărarea anti-otomană a graniței în regatul

fortificațiilor în contextul arhitecturii militare de sorginte renascentistă[5]. Începuturile construirii cetății, împrejurările politice și militare ale acestui moment, împreună cu schițarea evoluției istorice au fost prezentate anterior[6], iar în aceste rânduri vor fi detaliate aspecte privind sfârșitul fortificației și izvoarele istorice de care dispunem în acest moment, referitoare la demolarea și dispariția acesteia. O primă variantă a acestor considerații a fost prezentată la conferința dedicată comemorării răscoalei lui Francicsc Rákóczi II din anul 2007[7], urmând ca aspecte adiționale și noile observații să fie prezentate în anul 2011, la o sesiune de comunicări cu temă similară[8]. Studiul de față reprezintă varianta tradusă și reunită a celor două comunicări prezentate în limba maghiară, lărgită și amplificată cu o serie de izvoare descoperite și accesate ulterior.

Istoriografia tradițională pune distrugerea fortificațiilor ridicate în cursul războaielor antiotomane pe seama Habsburgilor. Odată cu recucerirea părților centrale ale regatului Ungariei (Tratatul de la Carlovița, 1699), linia de apărare a cetăților ridicate în aceste regiuni și-a pierdut rolul militar. În acest sens, Consiliul Imperial de Război din Viena a decis abandonarea și demolarea mai multor fortificații.[9] Programul a fost inițiat în anul 1702 și a stârnit în primul rând nemulțumirea comunităților care au prestat servicii militare în aceste cetăți și, ca atare, și-au câștigat astfel existența. Nemulțumirile au alimentat firesc mișcarea antihabsburgică a curuților și au contribuit la extinderea rapidă a răscoalei izbucnite în anul următor, în 1703. Aceste aspecte au contribuit la crearea ulterioară a opiniei că demolarea cetăților a fost o măsură luată împotriva curuților și, în general, împotriva stărilor ungare, considerate rebele de către curtea vieneză. O analiză mai atentă a documentelor din arhiva Consiliului de Război relevă însă faptul că abandonarea cetăților a fost dispusă din considerente strategice și financiare (rolul militar diminuat vs. costul întreținerii). Se remarcă și evoluția tehnicii militare care, coroborată cu schimbarea concepțiilor tactice, a adus la depășirea rapidă a sistemelor defensive create anterior. În cele mai multe cazuri demolarea cetăților nici nu s-a pus în aplicare, sau cel puțin nu s-a finalizat până la izbucnirea răscoalei din 1703. Revenind la cazul cetății Satu Mare, în anul 1702, aceasta nici nu a fost propusă pentru demolare[10].

Cetatea Sătmarului a fost ridicată în anul 1565 în contextul războaielor anti-otomane și a conflictelor armate cu Principatul Transilvaniei. Datorită poziției sale strategice, aflată la granița celor trei puteri, cetatea Satu Mare a avut un rol militar și strategic deosebit, fapt reflectat în numărul și înzestrarea garnizoanei, precum și în eforturile continue de modernizare și întreținere. Odată cu dispariția pericolului otoman și integrarea Transilvaniei în sfera de dominație habsburgică, rolul strategic al cetății s-a diminuat în mod evident, dar aceasta a

---

Ungariei în cursul secolului al XVI-lea), Budapest, Új Mandátum Kiadó, 2008, referitor la Satu Mare: p. 508–522., v. aici și bibliografia anterioară.

[5] Domokos György, *Ottavio Baldigara. Egy itáliai várfundáló mester Magyarországon* (Ottavio Baldigara. Un constructor de cetate italiană în Ungaria), Budapest, 2000, p. 91–92; Idem, *Újabb adatok a szatmári erődítmény építéstörténetéhez az 1660–1670-es években* (Date noi privind istoria construirii cetății din Satu Mare în anii 1660–1670), în "Castrum", 4 (2006/2), 47–70; P. Kovács Klára, *Planimetria cetății bastionare de la Satu Mare în context european*, în "Ars Transsilvaniae", XIX (2009), 27–35.

[6] Iegar–Sárándi–Szőcs, *Evoluția urbană a orașului Satu Mare*, 21-26.

[7] Conferința „Az élő Rákóczi" (Rákóczi cel Viu), Ed. X, Satu Mare, 27 aprilie 2007; textul comunicării a fost tipărit v. Szőcs Péter, *Szatmár vára és a Rákóczi-féle szabadságharc* (Cetatea Satu Mare și răscoala), în. vol. "Évfordulós tanácskozások", red. Árpád Muzsnay, Szatmárnémeti, 2007, p. 13–17.

[8] *"Váritól Szatmárig"* (De la Vári până la Satu Mare), sesiunea de comunicări în cadrul *Szabolcs–Szatmár–Beregi Nemzetközi Levéltári Napok* (Zilele internaționale de arhivistică în Szabolcs–Szatmár–Bereg), ediția XVIII, 22–23 septembrie 2011, Nyíregyháza–Kosice.

[9] Oross András, *Rendeletek és intézkedés-tervezetek a magyarországi várak lerombolásáról (1699–1702)*, (Decrete și planuri de măsuri privind demolarea cetăților din Ungaria), *Fons*, XII (2005), nr. 2, p. 257–294; Idem, *Az 1702. évi magyarországi várrombolások (tervezet és valóság)*, (Demolarea cetăților din Ungaria în anul 1702, planuri și realitatea), *Castrum*, 2 (2005/2), 89–100.

[10] Oross, *Az 1702. évi várrombolások*, passim.

rămas totuși una dintre cele mai bine înzestrate fortificații din zonă, care adăpostea o garnizoană numeroasă. Evident, rolul efectivelor militare staționate s-a transformat, acestea trebuind să asigure controlul regiunii și să-și ofere sprijinul administrației imperiale, fapt pentru care au devenit destul de nepopulare în rândul populației locale[11]. Odată cu diminuarea importanței strategice, și resursele alocate întreținerii s-au redus, astfel încât construcțiile fortificației au ajuns să fie neglijate[12].

Răscoala curuților, izbucnită sub conducerea principelui Francisc Rákóczi al II-lea în vara anului 1703, s-a extins foarte rapid în comitatele de nord-est ale regatului și a atins o intensitate considerabilă din cauza tensiunilor acumulate. Garnizoanele și trupele imperiale au fost copleșite de rapiditatea evenimentelor. Astfel, după câteva tentative eșuate de a stopa și înăbuși răscoala, s-au retras în fortificațiile rămase sub controlul lor. Între ele s-a aflat și cetatea Satu Mare, împreună cu alte fortificații mai importante din zonă (Tokaj, Oradea). În primele luni ale răscoalei, armata curuților a cucerit doar fortificații mai slab apărate și de mai mică importanță, iar victoriile obținute au diminuat doar efectivele, și nu au nimicit trupele imperiale. Astfel, pe teritoriile controlate de curuți au rămas garnizoane inamice puternice, care amenințau zonele adiacente, fiind nevoie de blocarea și asedierea treptată a acestor cetăți. Mersul evenimentelor poate fi reconstituit cel mai ușor din memoriile principelui Rákóczi, informații care, desigur, trebuie coroborate cu alte tipuri de surse[13].

Asediul cetății Satu Mare a început la mijlocul lunii august a anului 1703, după cucerirea fortificațiilor de la Nagykálló (comitatul Szabolcs, Ungaria) și Carei. Armata curuților era în superioritate numerică, dar ducea lipsă de armament adecvat și era extrem de nedisciplinată, fiind condusă de ofițeri fără experiență militară. În aceste condiții, principele a decis desecarea unuia dintre brațele Someșului prin construirea unui baraj în apropierea Păuleștiului, stabilind o tabără fortificată în apropierea Vetișului[14]. Aici a fost creată o trecere peste Someș pentru a facilita trupelor sale, în special cavaleriei ușoare, controlul asupra celor două maluri ale râului și blocarea garnizoanei, care la rândul ei era nevoită să organizeze expediții în teritoriu pentru aprovizionarea cavaleriei. Generalul Glöckelsperg, comandantul garnizoanei, a folosit cu iscusință avantajele reprezentate de disciplina și experiența trupelor regulate și, în ciuda inferiorității numerice, a condus cu succes raiduri în afara cetății, deranjând în mai multe rânduri construirea amenajărilor menite să faciliteze asaltul și câștigând, astfel, timp prețios[15].

La rândul său, principele Rákóczi, conștient de slăbiciunile armatei sale, a evitat atacul direct asupra fortificației de teama unei înfrângeri care ar fi putut să aibă efect demoralizant. Totuși, la îndemnul locuitorilor orașului Satu Mare, dintre care o parte au evadat din cetate, la 28 septembrie 1703, principele a organizat un asalt cu speranța că poate să cucerească fortificația, pătrunzând în punctele apărate de orășeni[16]. Acțiunea a fost aproape de reușită, infanteria a trecut șanțurile care înconjurau orașul, iar poarta cetății s-a deschis, dar nu pentru

---

[11] Plângerea locuitorilor comitatului Satu Mare este înregistrată de protocoalele adunărilor generale comitatense și citate de Bagossy Bertalan – Domahidy István, *Szatmár vármegye története* (Istoria comitatului Satu Mare), în vol. *Magyarország vármegyéi és városai. Szatmár vármegye*, sub red. Borovszky Samu, Budapest, [f.a.], p. 483.

[12] Comandantul cetății Satu Mare, în data de 28 iunie 1703, a cerut de la adunarea generală a comitatului, loială încă regelui, 50 de muncitori zilieri și 150 de bucăți de grinzi de lemn pentru lucrările de reparare a cetății: *Ibidem*, p. 485.

[13] *II. Rákóczi Ferenc fejedelem emlékiratai a magyar háborúról, 1703-tól végéig (1711)* (Memoriile principelui Francisc Rákóczi al II-lea despre războiul din Ungaria, începând din 1703 până la sfârșitul acesteia, 1711), publ. de Thaly Kálmán, Pest, 1872.

[14] *Ibidem*, p. 46-48.

[15] *Ibidem*, p. 49-50.

[16] Bagossy Bertalan, *Szatmár-Németi története* (Istoria orașului Satu Mare), în vol. *Magyarország vármegyéi és városai. Szatmár-Németi Sz. Kir. város*, sub red. Borovszky Samu, Budapest, [f.a.], p. 222–223; v. relatarea evenimentului este și în memoriile principelui, *op. cit.*, p. 52-53.

ieșirea cavaleriei inamice, cum era anticipat, ci pentru intrarea acesteia. Datorită insuficientei activitățide recunoaștere, curuții nu știau că în noaptea premergătoare acțiunii lor, un contingent considerabil al cavaleriei germane a ieșit din cetate în direcția Baia Mare pentru obținerea de provizii. În momentul în care curuții atacau orașul și au ajuns în preajma porții cetății, cavaleria imperială se întorcea, luând prin surprindere atacatorii care, de altfel, deja erau dispersați, jefuind casele nepăzite[17].

Atacul a eșuat datorită turnurii neașteptate, dar s-a dovedit încă o dată că, din cauza lipsei de disciplină și de organizare, armata curuților era foarte vulnerabilă. În urma atacului, orașul Satu Mare a fost ars până la temelii, locuitorii refugiindu-se fie în cetate, fie la Viile Satu Mare. Astfel, controlul garnizoanei s-a redus doar la interiorul fortificațiilor, adică la cetatea propriu-zisă, lipsind teritoriul de manevră și proviziile oferite de orașul Satu Mare, amplasat pe aceiași insulă a Someșului. Mintiul, aflat pe malul opus al râului, a fost ars încă din 16 august 1703[18], la începutul asediului, chiar de către garnizoană, pentru că s-a coniderat că el nu poate fi apărat și, astfel, exista riscul să ofere adăpost atacatorilor. După atacul eșuat din septembrie 1703, principele Rákóczi a evitat ciocnirile directe cu garnizoana, mizând pe epuizarea rezervelor acesteia. A retras armata curuților în tabăra fortificată cu șanțuri dinspre Vetiș și a încercat să blocheze incursiunile inamice. Acest scop a fost atins doar parțial, întrucât doar unele dintre raiduri au fost interceptate cu succes, altele trecând însă de blocadă. De exemplu, în 7 mai 1704, soția lui Alexandru Károlyi, Krisztina Barkóczy, relatează într-o scrisoare adresată soțului său că "nemții din Satu Mare" au devastat Medieșu Aurit și au capturat 300 de vite, reîntorcându-se nevătămați în cetate[19]. Până la urmă, garnizoana a rezistat 17 luni, cedând cetatea la 1 ianuarie 1705, după ce munițiile și proviziile s-au epuizat. Apărătorii ei au obținut liberă trecere pe teritoriile controlate de Habsburgi[20].

În decembrie 1704, încă în timpul tratativelor purtate pentru cedarea cetății, Alexandru Károlyi își exprima speranța că în curând va fi preluată cetatea Sătmarului și aceasta va servi drept magazie strategică[21]. A doua zi după preluarea cetății de către curuții, principele Rákóczi îl informează pe Alexandru Károlyi despre planurile sale în următoarea perioadă și în noul context. În acest sens, îi comunică lui Károlyi că intenționează să-l numească pe el comandantul suprem al forțelor din regiunea Tisei Superioare, iar comandantul cetății Satu Mare, în persoana lui Ferenc Galambos, îi va fi subordonat. Totodată, principele dispune ca locuitorilor orașului să le fie interzis să-și construiască case în cetate, pentru că vrea ca să fie păstrat caracterul militar al acesteia. În vederea estimării lucrărilor necesare, vor fi trimiși ingineri la Satu Mare[22]. Aceste scrisori mărturisesc preocupările conducătorilor revoluției în ceea ce privește cetatea. Fortificația era importantă, chiar dacă starea construcțiilor era destul de deteriorată din cauza neglijării lor de-a lungul deceniilor, dar și a asediului îndelungat. Orice fel de funcționare presupunea investiții considerabile pentru reparații. Cetatea mai trebuia înzestrată și cu o garnizoană suficientă pentru pază, dar și aprovizionată corespunzător.

---

[17] *Ibidem.*

[18] Bagossy, *Szatmár-Németi története*, p. 223.

[19] *Barkóczy Krisztina levelei férjéhez, Károlyi Sándorhoz, I, 1698–1711* (Scrisorile lui Krisztina Barkóczy către soțul ei, Alexandru Károlyi, vol. I, 1698–1711), red. de Zoltán Fogarassy – Ágnes Kovács, Debrecen, 2011, p. 62-63.

[20] Bagossy, *Szatmár-Németi története*, p. 225.

[21] *Károlyi Sándor levelei feleségéhez (1704–1724)*, (Scrisorile lui Alexandru Károlyi către soția sa, 1704–1724), vol. I, red. Ágnes Kovács, Debrecen, 1994, doc. nr. 23, p. 22–23: „Ha mi újságaim érkeznek, közlöm Édesem veled, de nem reménlek ebben az esztendőben igen jókat az várak vételin kivül. Adja Isten, legyen hasznára az országnak is, Szathmár várát nem hogy rontanák, de még magazinumnak fordítják."

[22] *A nagy-károlyi gróf Károlyi család oklevéltára* (Documente din arhiva familiei contelui Károlyi de Carei), vol. V, red. Kálmán Géresi, Budapest, 1897, doc. nr. CXXVI, p. 165: „... meg kell tiltani, hogy engedelem nélkül senki az városba házat ne kezdjen építtetni, mert oly szándékba vagyok, hogy formalis regularis város legyen belőle, melyre is az ingenireket fogom expediálni."

În contextul resurselor limitate, conducătorii răscoalei au modificat treptat planurile referitoare la cetate. Primul semnal al noilor planuri vine de la Alexandru Károlyi: în data de 14 februarie 1705, el scrie soției sale că nu reușește să îl convingă pe principe asupra demolării cetății[23]. Peste o săptămână, în 27 februarie 1705, administratorul domeniului din Carei, Miklós Eötvös o informează pe stăpâna sa asupra călătoriei inginerilor germani și francezi spre Satu Mare. După cum a aflat, ei merg la Satu Mare pentru a moderniza fortificațiile și pentru a regulariza străzile orașului, astfel încât să fie mai potrivite pentru apărare, aceste intenții nefiind primite cu bucurie de către populația orașului[24]. Faptul că locuitorii zonei nu erau entuziasmați de prezența militară în zonă era evident, pentru că, de-a lungul deceniilor precedente, ei au cunoscut îndeaproape ce înseamnă convietuirea cu diverse armate. Nici nobilimii comitatense nu îi lipsea controlul prea apropiat al comandantului garnizoanei.

Între inginerii amintiți de administratorul careian era și francezul Le Maire, care a redactat un amplu raport asupra vizitei sale, înaintat apoi principelui[25]. În acest raport inginerul a analizat fortificațiile din regiune și a formulat recomandarea ca cetatea din Satu Mare să fie abandonată, respectiv demolată, în schimb cea din Ecsed să fie modernizată și extinsă. Dintre argumentele enumerate, inginerul francez considera decisiv faptul că insula Someșului nu oferea spațiu suficient pentru extinderea liniei de apărare. În contextul evoluției artileriei s-a ivit și necesitatea de a mări linia de apărare prin înaintarea fortificațiilor și construirea ravelinelor ori a altor dispozitive de apărare în fața curtinei principale. În acest sens, cetatea Satu Mare, dintr-o dată, s-a dovedit depășită de tehnica militară. Aceste considerente, dar nu în ultimul rând și presiunile locale venite din partea orășenilor și a nobilimii în frunte cu Alexandru Károlyi, l-au determinat pe principele Rákóczi să dispună demolarea cetății.

Decizia abandonării și a demolării a fost luată în cursul lunii martie. În 2 aprilie 1705, Miklós Eötvös cere deja dispoziții de la stăpânul său despre locul în care să fie transportate tunurile din cetatea Sătmarului, deoarece aceasta urmează a fi demolată[26]. Totuși decizia abandonării a mai fost discutată și în a doua parte a lunii aprilie, perioadă în care Alexandru Károlyi era la curtea principelui Rákóczi din Eger. Întâlnirea personală cu principele a fost hotărâtoare în multe aspecte legate de comitatul Satu Mare și regiunea învecinată. Dispoziția scrisă emisă de principe la plecarea lui Károlyi, la data de 26 aprilie 1705, cuprindea sarcini clare privind demolarea cetății Satu Mare și construirea celei din Ecsed, fapt ce confirmă încă odată că cele două cazuri erau strâns legate[27]. Pentru asigurarea forței de muncă prin zilierii iobagi, au fost desemnate comitatele Satu Mare, Ugocea și Szabolcs, împreună cu orașele Satu Mare și Mintiu[28]. La 15 iunie 1705, principele urgenta lucrările, avertizându-l pe Károlyi că întârzierea demolării cetății Satu Mare și a construirii fortificației de la Ecsed, nu poate să

---

[23] *Károlyi Sándor levelei*, vol. I, doc. nr. 34, p. 40-41: „Szathmárnak elrontására soha nem inducálhatom az fejedelmet, csak parancsolja az dispositio tételeket, de én még sem assummáltam, mert resolutióm nincsen, hanem az iránt is az includált punctumokkal mostan expediálom Gálfi[t], ha leszen válasz, az után felvállalom s az parancsolatokkal mostan Gálfit leküldöm."

[24] *Károlyi család oklevéltára*, vol. V, doc. nr. CXXVIII, p. 168: „ … nem hogy elhánnák, sőt erősséteni akarják, az városnak regularis utczáit intézik ki, úgy hadna épéteni rajta; de a szatthmári feleknek rosz kedvek van az épétéshez ha a vár megmarad."

[25] Markó Árpád, *Le Maire francia-kuruc brigadéros szemlejelentése Szatmár és Ecsed várainak állapotáról 1705 februárjában* (Raportul generalului francez Le Maire despre cetățile Satu Mare și Ecsed din februarie 1705), în: "Hadtörténeti Közlemények", s.n. II (1955), nr. 3-4, p. 432–451.

[26] *Károlyi család oklevéltára*, vol. V, doc. nr. CXXXII, p. 172–173.

[27] *Ibidem*, doc. nr. CXLIII, p. 188: „Mivel Szathmárt elhányatni, Etsedet penig restauráltatni kivánjuk, informáljon micsoda modalitással lehessen meg, s honnat, mely n. vármegyékbül telhetik ki azon munkás, s egyéb kivántató requisitum. Úgy mész és fa mely sok kivántatik az ecsedi külső erősségnek ercetiojára, honnat micsoda modalitással s kevesebb költséggel administráltathassék, s honnat telnek kivántató téglavetők."

[28] Bagossy–Domahidy, *Szatmár vármegye*, p. 486.

"ruineze" țara, iar pentru a facilita lucrările va trimite și un inginer capabil[29]. La rândul lui, în data de 28 august 1705, comandantul Galambos poruncește orășenilor, care locuiau încă în Viile Satu Mare, să participe la lucrările de demolare a cetății, poruncă reluată pe ton mânios de însuși Alexandru Károlyi, la 7 septembrie 1705[30].

În ciuda acestor intervenții, lucrările de demolare nu evoluau în ritmul dorit. În 26 aprilie 1706, principele adresa orașelor Satu Mare și Mintiu o nouă poruncă pentru continuarea demolării[31], scriindu-i, în 8 mai 1706, lui Alexandru Károlyi să mobilizeze comitatele din regiune pentru același scop[32]. Aceste porunci au fost reluate și în anul 1707, dar pe lângă cererile de asigurare a forței de muncă pentru demolarea cetății, potrivit dispoziției lui Alexandru Károlyi, orașele Satu Mare și Mintiu trebuiau să îi trimită pe toți tâmplarii la construirea cetății Ecsed, numai unul singur putând să rămână acasă, pentru confecționarea sicrielor[33].

Clădirile părăsite ale cetății au fost între timp preluate de orășeni. În locul clădirii arse în cursul asediului, după aprobarea principelui, biserica reformată calvină a luat în folosință clădirea magaziei de provizii.[34]. Enoriașii au reușit să ridice o nouă construcție, realizată din chirpici, abia la Crăciunul anului 1721 (pe amplasamentul de astăzi a Bisericii cu Lanțuri), până atunci ei folosind clădirea din cetate. Așadar, această clădire a servit ca locație pentru stările confederate răsculate, aici discutându-se și acceptându-se punctele păcii de la Satu Mare în data de 29 aprilie 1711. Celelalte clădiri ale cetății au primit alte utilizări. În 1708, Alexandru Károlyi a trebuit să poruncească orășenilor să le părăsească și să-și construiască case pe teritoriul orașului[35]. În contextul înfrângerilor suferite de răsculați a crescut importanța locurilor fortificate, dar în cazul Sătmarului fosta cetate nu-și mai păstra rolul defensiv, ci, mai degrabă, era importantă pentru a oferi spații pentru soldați, pentru refugiați și pentru magaziile de provizii. În ianuarie 1711, orășenii care mai locuiau pe teritoriul cetății demolate erau amenințați de ofițerii lui Károlyi că le vor fi arse casele amplasate aici[36].

După pacea de la Satu Mare, armata imperială s-a instalat în clădirile de pe teritoriul fostei cetăți. La 19 septembrie 1711, comandantul trupelor, generalul Friedrich Löwenburg a solicitat de la cele două orașe zece care, doi tâmplari și zilieri pentru reparația clădirilor. Efortul economic necesar întreținerii și reparațiilor depășea însă cu mult funcționalitatea cetății. Astfel, s-a renunțat treptat la utilizarea în scop militar a administrației austriece. În 1721, camera imperială din Spis, de care aparținea și Satu Mare, interzicea orășenilor să construiască pe teritoriul cetății, sau să ia de acolo materiale de construcție. Doi ani mai târziu, baronul Salzner, comandantul garnizoanei din Oradea, a permis locuitorilor orașului să construiască clădiri civile, dar a rezervat și regalității dreptul de a construi pe acest loc fortificații, caz în care proprietarii de aici trebuiau să se mute pe propria cheltuială. Astfel, teritoriul fostei cetăți a fost ocupat treptat de locuințe și alte construcții civile, locul șanțurilor

---

[29] *Károlyi család oklevéltára*, vol. V. doc. nr. CLXXIV, p. 224.

[30] Bagossy, *Szatmár-Németi története*, p. 224.

[31] *Ibidem*.

[32] *Károlyi család oklevéltára*, vol. V, doc. nr. CCCLVI, p. 472: „Értjük ennek felette, hogy sokszori intimationkra is a nemes vármegyék Szatthmár vára demolitiójára kivántató embereket egész számmal nem statuálván, még eddig sem hányódott úgy el, a mint kivántatnék, s könnyen fészke lehetne az ellenségnek; mely nem kevés confusiójára szolgálna nemzetséges fegyverkezésünknek. Kegyelmed újobban írjon annak demolitioja iránt a n. vármegyéknek, és ha ugyan csak nehezen állítanák elő azon gyalogszeres embereket, kiknek a demolitiot, a mint szükséges, mellékek rendelendő commissariusunk szeme láttára s dispositiója szerént véghez kellene vinni: más modalitásokkal is procedáljon Kegyelmed, a mit legjobbnak itél."

[33] Bagossy, *Szatmár-Németi története*, p. 227.

[34] *Ibidem*, p. 224.

[35] *Ibidem*.

[36] *Ibidem*, p. 229.

fiind parcelat abia în anul 1780. El s-a mai păstrat prin denivelări și, la începutul secolului al XX-lea, a fost reperat pe harta cadastrală din anul 1904. Astăzi și aceste urme au dispărut, vestigiile rămase din cetate fiind acoperite integral de sol.

Szőcs Péter Levente
Muzeul Județean Satu Mare
Satu Mare, RO
peter.szocs@gmail.com

Bibliografie

Bacâru, Livia, *Stampe medievale reprezentînd cetatea Satu Mare aflate în colecțiile Bibliotecii Academiei*, în "Satu Mare, Studii și Comunicări", III (1975), p. 77–86.

Bagossy Bertalan, *Szatmár-Németi története* (Istoria orașului Satu Mare), în vol. "Magyarország vármegyéi és városai. Szatmár-Németi Sz. Kir. város", sub red. Borovszky Samu, Budapest, [f.a.], p. 161–282.

Bagossy Bertalan; Domahidy István, *Szatmár vármegye története* (Istoria comitatului Satu Mare), în vol. "Magyarország vármegyéi és városai. Szatmár vármegye", sub red. Borovszky Samu, Budapest, [f.a.], p. 412–530.

Barkóczy Krisztina levelei férjéhez, Károlyi Sándorhoz, I, 1698–1711 (Scrisorile Krisztinei Barkóczy către soțul său, Alexandru Károlyi, vol. I, 1698–1711), red. de Fogarassy Zoltán; Kovács Ágnes, Debrecen, 2011.

Burai Adalbert, *Dezvoltarea orașului medieval Satu Mare*, în "Satu Mare, Studii și comunicări", IV (1980), p. 143–160.

Bura László, *Szatmárnémeti kialakulása és fejlődése (*Formarea și dezvoltarea orașului Satu Mare), Szatmárnémeti, Identitas Alapítvány, 2005.

Domokos György, *Ottavio Baldigara. Egy itáliai várfundáló mester Magyarországon* (Ottavio Baldigara. Un constructor de cetăți italiene în Ungaria), Budapest, 2000.

Domokos György, *Újabb adatok a szatmári erődítmény építéstörténetéhez az 1660–1670-es években* (Date noi privind istoria construirii cetății din Satu Mare în anii 1660–1670), în "Castrum", 4 (2006/2), 47–70.

Fodor Ferenc, *Szatmárvár. Egy török- és kuruckori végvár életrajza* (Cetatea Satu Mare. Istoria unei cetăți din perioada turcilor și curuților), în "Hadtörténelmi Közlemények", s.n. III (1956), nr. 3–4, p. 63–116.

Fodor Pál, *Magyarország és a török hódítás* (Ungaria și cucerirea Otomană), Budapest, Argumentum, 1991.

Iegar, Diana – Sárándi Tamás – Szőcs Péter Levente, *Direcții de evoluție urbană în istoria orașului Satu Mare*, în "Satu Mare, Studii și Comunicări", XXVI/II (2010), p. 19–38.

Károlyi Sándor levelei feleségéhez (1704–1724), (Scrisorile lui Alexandru Károlyi către soția sa, 1704–1724), vol. I-II, red. Kovács Ágnes, Debrecen, 1994.

Kenyeres István, *Uradalmak és végvárak. A kamarai birtokok és a török ellenes határvédelem a 16. századi Magyar Királyságban* (Domenii și cetăți de graniță. Domeniile Cămării Regale și apărarea anti-otomana a graniței în regatul Ungariei în cursul secolului al XVI-lea), Budapest, Új Mandátum Kiadó, 2008.

Kisari Balla György, *Karlsruhei térképek a török háborúk korából* (Hărți din perioada războaielor otomane păstrate la Karlsruhe), Budapest, 2000.

A nagy-károlyi gróf Károlyi család oklevéltára (Documente din arhiva familiei contelui Károlyi de Carei), vol. I–V, red. Géresi Kálmán, Budapest, 1882–1897.

Markó Árpád, *Le Maire francia-kuruc brigadéros szemlejelentése Szatmár és Ecsed várainak állapotáról 1705 februárjában* (Raportul generalului francez Le Maire despre cetățile Satu Mare și Ecsed în februarie 1705), în "Hadtörténeti Közlemények", s.n. II (1955), nr. 3-4, p. 432–451.

Oross András, *Rendeletek és intézkedés-tervezetek a magyarországi várak lerombolásáról (1699–1702)*, (Decrete și planuri de măsuri privind demolarea cetăților din Ungaria), în "Fons", XII (2005), nr. 2, p. 257–294.

Oross András, *Az 1702. évi magyarországi várrombolások (tervezet és valóság)*, (Demolarea cetăților din Ungaria în anul 1702, planuri și realitate), în "Castrum", 2 (2005/2), 89–100.

P. Kovács Klára, *Planimetria cetății bastionare de la Satu Mare în context european*, în "Ars Transsilvaniae", XIX (2009), 27–35.

Pálffy Géza, *A török elleni védelmi rendszer szervezetének története a kezdetektől a 18. század elejéig. (Vázlat egy készülő nagyobb összefoglaláshoz)* (Istoria organizării sistemului defensiv anti-otoman de la începuturi până la începutul secolului al XVIII-lea. Schiță pentru pregătirea unei sinteze cuprinzătoare), în "Történelmi Szemle", 38 (1996), nr. 2–3, p. 163–217.

Pálffy Géza, *A haditérképészet kezdetei a Habsburg Monarchiában* (Începuturile cartografiei militare în Imperiul Habsburgic), Budapest, 2011.

II. Rákóczi Ferenc fejedelem emlékiratai a magyar háborúról, 1703-tól végéig (1711) (Memoriile principelui Francisc Rákóczi al II-lea despre războiul din Ungaria, începând din 1703 până la sfârșitul acestuia - 1711), publ. de Thaly Kálmán, Pest, 1872.

Szőcs Péter Levente, *Szatmár kora-újkori erődje* (Cetatea premodernă a Sătmarului), în "Castrum", III (2006/1), p. 81–89.

SATE ȘI PREOȚI DIN MARAMUREȘ ÎN ANUL 1751

Viorel CIUBOTĂ

Keywords: *canonical visitors, bishop, Maramures villages, priests, churches.*
Abstract: The paper describes the canonical visitation made by the Bishop of Mukachevo, Mihail Olsavszky, in 1751 in the county of Maramures. Canonical protocols are an invaluable source of information on population, the churches and their income, the priests and their economical status, books of worship, cemeteries and churches inventories.

*
* *

În anii trecuți am dezbătut problemele preoților români și ruteni greco-catolici în veacul al XVIII-lea în zona Tisei Superioare, în mai multe rânduri. Astfel, în 2011 au apărut studiile referitoare la greco-catolicii români și maghiari din comitatele Satu Mare[1] și Szabolcs[2]. În anul 2012 apărea studiul referitor la mănăstirile bazilitane din comitatul Maramureș în anul 1749[3]. Bineînțeles că aceste preocupări se alăturau altora din trecutul mai îndepărtat și care aveau drept scop cunoașterea trecutului comunităților românești din nord-vestul României[4].

Eforturile noastre se alăturau preocupărilor și altor istorici, români (Ovidiu Ghitta cu o operă impresionantă consacrată în general episcopiei greco-catolice de Mukacevo), ucraineni (Vladimir Fenici, Vladimir Zadorojnii etc.), maghiari (Hodinka Antal, Udvari István etc.), care de-a lungul anilor au publicat studii și cărți referitoare la probleme legate de Episcopia de Mukacevo.

Despre comitatul Maramureș există o literatură istorică imensă datorată istoricilor români, dar și maghiari și ucrainieni[5].

Chiar și documentul pe care îl prezentăm a fost dezbătut parțial încă din anul 1922 de către unul dintre corifeii mișcării naționaliste din Transcarpatia, V. M Hadjega. El a publicat protocolul vizitației canonice pe care o întreprinde episcopul Mihail Olsavszky în anul 1751, în comitatul Maramureș situat în dreapta Tisei, adică de pe teritoriul de astăzi al Ucrainei. Partea

---

[1] Viorel Ciubotă, *Sate și preoți din nord-vestul României în a doua jumătate a veacului al XVIII-lea*, în "Istoricul Dan Demșea la a 70-a aniversare", Arad, 2011, p. 97-121.

[2] V. Ciubotă, M. Ciubotă, *Vizitația canonică a episcopului Mihail Olsavszky în comitatul Szabolcs din 1751,* în "Satu Mare, Studii și comunicări", XXVII/11, 2011, p. 23-32.

[3] Viorel Ciubotă, Liuba Horvath, *Un document din anul 1749 despre mănăstirile din Maramureș,* în "Satu Mare, Studii și comunicări", XVIII/11, 2012, p. 21-32.

[4] V. Ciubotă, *O vizită canonică în comitatul Ugocea a episcopului catolic de Eger în anul 1748*, în "Relații româno-ucrainiene, istorie și contemporaneitate", I, Satu Mare, 1999, p. 281-290; *Idem*, *Realități demografice în comitatul Ugocea în prima jumătate a secolului al XVIII-lea*, în "Relații interetnice în zona de contact româno-maghiară-ucraineană din secolul al XVIII-lea până în prezent", Satu Mare - Tűbingen, 1999, p. 51-69; *Idem*, *Noi date despre structura etnică și confesională a populației din Bazinul Tisei Superioare în a doua jumătate al veacului a XVIII-lea*, în "Cultura materială și spirituală din Bazinul Tisei Superioare. Influența populației germane asupra culturii celorlalte etnii din regiune", Satu Mare- Tűbingen, 2003, p. 33-45.

[5] Vezi date suplimentare în D. Daniliuc, O. Tkaciuk, *Istoria Maramoroșcini v Zakarpatskii istoriografii XIX.st.*, în "Relații româno-ucrainiene, istorie și contemporaneitate", Satu Mare, 1999, p. 503-512.

referitoare la Maramureșul românesc (stânga Tisei) a fost publicată abia în anul 2012 deoarece, din cauza unei greșeli a arhivarului episcopiei, documentul a fost arhivat la actele referitoare la anul 1745, fiind descoperit doar în urma unui efort susținut de cercetare[6].

Episcopul Mihail Olsavszky (1743-1767) a fost unul dintre cei mai mari episcopi pe care i-a avut episcopia din Mukacevo, cu un rol extrem de important în crearea condițiilor necesare pentru canonizarea acestei eparhii și scoaterea ei de sub tutela episcopiei catolice de Eger. Foarte abil din punct de vedere diplomatic el a obținut o serie de succese majore în direcția întăririi materiale și spirituale a eparhiei.

Cea mai importantă activitate pe care a efectuat-o, din punctul nostru de vedere, a fost, fără îndoială, vizitațiile canonice pe care le întreprinde printre românii transilvăneni între anii 1745-1748, dar și cele pe care le face în propria eparhie: 1749 vizitează comitatele Zemplen și Sáros, în 1750 Zemplen și Sáros, 1751 comitatele Abaújvár, Szabolcs, Satu Mare și Maramureș, în 1752 Abaújvár, Sáros, Szépes și Bereg, iar în 1752 comitatul Ung[7].

Protocoalele vizitației reprezintă o sursă neprețuită de informații privind populația, bisericile și veniturile lor, preoții și situația lor materială, cărțile de cult, cimitirele, inventarele bisericilor etc.

Revenind la vizitația pe care episcopul o efectuează în comitatul Maramureș, menționăm că ea s-a desfășurat cândva în lunile iulie-august 1751 începând în localitatea Sighetu Marmației, care era sediul comitatului Maramureș, dar și sediul Vicariatului Greco-Catolic al Maramureșului, și sfârșind teoretic în localitățile Kuznița și Lisiceve aflate în partea de sud-est a comitatului. Mai notăm că s-au păstrat din același an încă două versiuni sintetice ale situației parohiilor și preoților. Prima este intitulată *Inclyti comitatus de Maramoros R<evedere>ndorum ritus graeci unitorum presbyterorum rutheno-valachorum uti et Ecclesiarum Cathalogus. Anno D<omi>ni 1751 die 21 ianuarii conscriptis*", iar a doua *Catalogus Ecclesiarum et R<evere>ndorum parochorum in I<nclyti> comitatu Maramoriensiensi, venerabilis ritus graeci existentiam Anno Domini 1751 conscriptus*[8].

Prima este mai completă și datează din ianuarie 1751 având probabil menirea să constituie un fel de informare asupra situației de pe teren pentru episcopul Mihail Olsavszky. Ea cuprindea în primul rând numele parohiilor și protopopiatelor, numele preoților, situația acestora din punct de vedere al căsătoriei și unde au fost sfințiți. S-au notat mai ales aceia care erau sfințiți în Moldova, probabil în vederea plătirii unei sume drept pedeapsă *(birsagium)*, parohiile vacante.

Maramureșul era împărțit în anul 1751 în următoarele protopopiate: Protopopiatul Domeniului Superior (13 parohii, 18 biserici și 18 preoți), Protopopiatul Cosăului (16 parohii, 19 biserici și 28 preoți, din care 12 bigami și 3 sfințiți în Moldova), Districtul Sighet (28 parohii, 29 biserici și 32 preoți, din care 7 sfințiți în Moldova și 5 bigami); Protopopiatul Superior (22 parohii, 28 biserici și 46 preoți, din care 9 sfințiți în Moldova, 5 bigami, 1 trigam), Protopopiatul Inferior (29 parohii, 31 biserici, 49 preoți, din care 11 sfințiți în Moldova, 6 bigami), Protopopiatul Verhovina (24 parohii, 31 biserici și 26 preoți, din care 3 bigami, 2 trigami și 2 sfințiți în Moldova), Protopopiatul Dolha (6 parohii, 6 biserici și 6 preoți).

Deci un total de 7 protopopiate având 138 de parohii, 162 biserici și 205 preoți[9].

---

[6] *Episcopia greco-catolică de la Mukacevo Documente,* II, Satu Mare, 2012, p. 183-213; Hadjega V. , *Dodatki k istorii Rusinov i ruskih țerkvei v Maramorośii (studii istoricino-arhivni)* în "Naukovii zbirnik t-va", Prosvita-Ujgorod, 1922, p. 140-226.

[7] Arhiva de Stat a Regiunii Transcarpatia, fond 151, opis 1, dos. nr. 1199, 1289, 1290, 1327, 1328. și Ovidiu Ghitta, *La visite pastorale de l'évêque Manuel Olsavszky dans les comitats de Satu Mare et de Maramureș (1751),* în "Church and Society in Central and Eastern Europe", Cluj-Napoca, 1998, p. 238-253.

[8] Arhiva de Stat a Regiunii Transcarpatia, fond 151, opis 1, inv. nr. 1288 și 1303.

[9] *Ibidem,* inv. nr. 1303. În secolul al XVII-lea au existat probabil doar 3 protopopiate cum reiese dintr-un document

Probabil că documentul a fost redactat de vicarul Andrei Bacsinszky[10] și era departe de a reflecta realitatea de pe teren, mai ales în ceea ce privea preoții sfințiți în Moldova, pe care o consemnează atât de amănunțit peste câteva luni episcopul Mihail Olsavszky.

Celălalt document este datat tot în anul 1751 și a fost sigur scris tot de către vicarul Andrei Bacsinszky, însă este extrem de incomplet (cuprinde doar numele a 73 localități, 87 biserici și doar 135 preoți[11].

Revenind la vizitația episcopului Olsavszky în comitatul Maramureș, după părerea noastră probabil că s-a desfășurat în continuarea celei din comitatul Satu Mare. S-a păstrat un jurnal al vizitației din anul 1751. Ea a început în 11 mai când episcopul Olsavszky a plecat din Mukacevo (sediul episcopiei), îndreptându-se spre comitatul Zemplen trecând apoi în comitatul Szabolcs, iar din 22 iunie 1751 el intră în comitatul Satu Mare. Din păcate ultima notă din jurnal se oprește la data de 15 iulie 1751 când el se afla în localitatea Satu Nou de Sus, situată în apropiere de Baia Mare. Putem doar presupune că pe unul din cele două drumuri care treceau din comitatul Satu Mare în comitatul Maramureș a ajuns cândva la sfârșitul lunii iulie 1751 la Sighetu Marmației. În acea vreme comitatul Maramureș cuprindea 139 de localități din care 6 orașe regale și 133 de sate, grupate în 4 plăși (cercuri): Cercul de Sus (18 sate toate greco catolice), cercul Cosău (19 sate toate greco-catolice), cercul Sighet (27 sate), Cercul de Jos (47 sate) și domeniul fiscal Bocicău (10 sate)[12]. În ceea ce privește populația comitatului geograful maghiar Mathias Bell estima în a doua jumătate a veacului al XVIII că erau 61.780 de locuitori[13].

În primul Șematism al episcopiei de Mukacevo numărul greco-catolicilor din Maramureș era estimat la 74.633 suflete, împărțiți în 10 protopopiate, 124 parohii și 44 de filii (protopopiatele Bocicău, Dolha, Hust, Iza, Cosău, Sighet, Tereblia, Teresva, Verchovina, Vișeu)[14].

La 1751 episcopul Olsavszky vizitează 121 de localități unde găsea o populație greco-catolică de 22.041 de suflete apte să se spovedească (să se confeseze), 5137 de „oaspeți" (*hospites*) adică cei care nu puteau contribui la întreținerea preotului sau contribuiau într-o foarte mică măsură (în general o zi de muncă). Deci un total de 27.178 suflete apte să se mărturisească. La aceștia trebuie să îi adăugăm pe copii până la 8 ani care nu aveau voie să se mărturisească și pe care îi putem socoti că reprezintă cam 1/3 din cei apți să se mărturisească, deci cam în jur de 10.000 de persoane.

Ajungem astfel la o populație de religie greco-catolică de 37-40.000 suflete lucru extrem de credibil[15]. Bineînțeles că populația totală a comitatului mai cuprindea un anumit număr de maghiari, germani și evrei. Din păcate nu dispunem de o statistică pentru jumătatea veacului al XVIII-lea, dar după datele vizitației canonice ale episcopului Eszterházi E. Károly de la Eger, efectuată în anul 1778 în comitatul Maramureș, numărul sufletelor romano-catolice era de

---

de la episcopul Iosif Stoica, datat în 17 aprilie 1698 în Sighet „Soborul mare din Sighet pe scaunul părintelui Vlădica Iosif Stoica fiind sfințenia sa de față și protopopii din Ierașul (districtul n.n) de Sus, Ierașul Coseului și Ierașul Sighetului. Cf. Tit Bud, *Date istorice despre protopopiatele, parochiile și mănăstirile române din Maramureș din timpurile vechi până în anul 1911,* Gherla 1911, p. 4.

[10] Vicarul Andrei Bacsinszky era originar din comitatul Zemplen și a fost numit vicar de către episcopul Mihail Olsavszky în 18 iulie 1746. Din cauza atitudinii sale abuzive a fost schimbat din funcție în anul 1754, funcționând apoi ca preot la Hajdudorog (Ungaria) și apoi în comitatul Zemplen unde și moare în 14 iunie 1759. cf. M. Lutskay, *Historia carpato-ruthenorum*, în "Naukovii Zbyrnik muzeiu ukrainskoi kulturii u Svidniku", nr. 18, 1992, p. 140-141.

[11] Arhiva de Stat a Regiunii Transcarpatia, fond 151, opis 1, inv. nr. 1288.

[12] *Lexicon universorum regni Hungariae Iocorum populosorum*, Budapest, 1920, p. 311-312 (după limba care domina în localitate erau notate 5 localități maghiare, 1 germană, 85 rusine sau rutene și 50 românești) și V. Meruțiu, *Județele din Ardeal și din Maramureș până în Banat. Evoluția teritorială,* Cluj, 1929, p. 20-25.

[13] Mathias Bell, *Compendium Hungariae geographicum*, Posonii et Cassoviae, 1779, p. 313.

[14] Bendász István – Koi István, *A Munkácsi Görög - katolikus Egyházmegye felkészégeinek 1792. évi katalógusa,* Nyiregyháza, 1994, p. 55-60.

[15] *Episcopia Greco-Catolică de Mukacevo Documente*, II, Satu Mare, 2012, p. 183-213 și Arhiva de Stat Regiunii Transcarpatia, fond 151, opis 1, inv. nr. 1288.

2227, în general de origine germană, iar maghiarii grupați în 5 localități nu puteau depăși nici ei mai mult de 3000 de persoane (episcopul găsea 786 maghiari-calvini în Viskovo, 48 în Ruske Pole, 926 în Sighetu Marmației etc.)[16]. Deci un număr destul de mic de maghiari și germani. O creștere considerabilă o au evreii care în această perioadă încep să treacă granița din Galiția rusească așezându-se cu precădere în Maramureșul situat destul de aproape. În 1787 erau deja 1214 evrei capi de familie[17].

În anul 1751 localiățile se grupau în felul următor: până la 100 de locuitori (19 localități), până la 200 locuitori (41 localități), până la 300 de locuitori (33 localități), până la 400 locuitori (20 localități), până la 500 locuitori (3 localități), până la 600 locuitori (3 localități), până la 700 locuitori (3 localități). Existau localități mari cu peste 400 de locuitori: Ternova (460 suflete), Hust (606 suflete), Drahove (474 suflete), Iza (672 suflete), Volove (420 suflete), Budești (505 suflete), Ieud (580 suflete), Borșa (660 suflete), Săpânța (594 suflete). Trebuie ținut seama că nu erau trecuți copii până la 8 ani.

În ceea ce privește preoții greco-catolici din comitatul Maramureș vizitația consemnează numele a 194 de preoți și a cel puțin 40 de diaconi! După părerea noastră cea mai bună explicație a prezenței unui număr mare de preoți și diaconi în satele românești a dat-o un călugăr iezuit, Pater Andrea Freybereger, care la cumpăna veacurilor XVII-XVIII a vizitat Transilvania și ne-a lăsat o lucrare extrem de documentată: „*Historico relatio unionis Walachicae cum romana ecclesia.*"

Vorbind despre preoți autorul consemnează că „ Preoții poporului sau parohii oficiază liturghia Duminica și în zilele de sărbători, niciodată însă în zilele săptămâni. Ei se ocupă cu munca câmpului: ară, grăpează, seceră, treieră grâul, ca și ceilalți țărani, găsești chiar șase preoți în satele mai mari și fără doi preoți nu fundează acești walachi vreo colonie care să constea fie și din puține familii. Unul nu e suficient pentru un sat, fiindcă liturghia, după ritul lor, nu se poate oficia fără doi preoți. De aici marele număr al acestora: sunt chiar câteva mii de acești servitori bisericești. Au soții dar acel care murindu-i soția ar trece la a o a doua căsătorie nu mai poate asigura liturghia, ci asistă pe preotul liturghisitor împlinind oficiul de diacon[18].

Dăm câteva exemple care credem că sunt extrem de concludente pentru susținerea acestei teorii: Biserica Albă (1 biserică) – 2 preoți, Apșa de Mijloc (2 biserici) – 1 preot și 6 diaconi, Hrușevo (1 biserică) – 2 preoți, Apșa de Sus (1 biserică) – 3 preoți și 4 diaconi, Teresva (1 biserică) – 2 preoți și un diacon, Vonihove (1 biserică) – 3 preoți, Treblja (1 biserică) – 2 preoți și un diacon, Kriciove (1 biserică) – 2 preoți și 3 diaconi, Drahove (1 biserică) – 4 preoți și 4 diaconi, Iza (2 biserici) – 3 preoți și 2 diaconi, Izka (3 biserici) – 3 preoți și 4 diaconi, Studeno (3 biserici) – 5 preoți, Giulești (1 biserică) – 3 preoți, Budești (2 biserici) – 3 preoți, Călinești (2 biserici) – 4 preoți, Șieu (1 biserică) – 3 preoți, Ieud (2 biserici) – 4 preoți, Bocicoel (1 biserică) – 4 preoți, Dragomirești (1 biserică) – 3 preoți, Sălișteе (1 biserică) – 3 preoți, Săcel (2 biserici) – 4 preoți, Borșa (2 biserici) – 6 preoți, Moisei (1 biserică) – 3 preoți, Vișeu de Mijloc (1 biserică) – 3 preoți, Săpânța (1 biserică) – 3 preoți.[19]

Unde sunt pregătiți și hirotoniți preoții? Trebuie să amintim aici faptul că până în anul 1732 Maramureșul a aparținut din punct de vedere administrativ de Transilvania, iar episcopia de Maramureș era subordonată canonic mitropoliei de Bălgrad, existând o perioadă sub Sava Brancovici în care în Maramureș, nu a mai existat episcop (1662-1680). După 1680 sunt aleși iarăși episcopi ortodocși în

---

[16] Viorel Ciubotă, *Noi date despre structura etnică și confesională a populației din bazinul Tisei Superioare în a doua jumătate a veacului al XVIII-lea,* în "Cultura materială și spirituală din Bazinul Tisei Superioare. Influența populației germane asupra culturii celorlaltor etnii din regiune", Satu Mare – Tübingen, 2003, p. 33-41.

[17] Alexandru Filipașcu, *Istoria Maramureșului,* București, 1940, p. 169.

[18] Nicolae Dobrescu, *Fragmente privitoare la istoria bisericii române*, Budapesta, 1905, p. 65-66.

[19] Datele sunt sintetizate din textul vizitației canonice cf. *Episcopia Greco-Catolică...*, II, p. 183-213, Arhiva de Stat a Regiunii Transcarpatia, fond 151, opis. 1, inv. nr. 1288.

Maramureș printre ei numărându-se și două figuri emblematice: Iosif Stoica (1680 – 1711) și Dosoftei Teodorovici (1718 – 1733) care au rămas în istoria ortodoxiei românești fiind declarați sfinți[20].

Mai ales Iosif Stoica este înfățișat ca un om cu o pregătire aleasă. El era acuzat mai ales pentru faptul că a sfințit vreo 60 de preoți pentru eparhia greco-catolică din Mukacevo și că a readus la ortodoxie vreo 16 sate unite[21]. Ei au reușit să păstreze independența religioasă a Maramureșului, împotriva tendințelor de acaparare a episcopilor de Mukacevo, tendințe care datau de cel puțin 300 de ani. Cel care a reușit acest lucru a fost Ghenadie Bizanczy care în mai multe etape a reușit să desființeze episcopia ortodoxă a Maramureșului și să-și subordoneze pe credincioșii de acolo[22].

Revenind la cei 194 preoți pe care îi găsește Olsavszky în Maramureș observăm că majoritatea covârșitoare a lor (peste 90%) erau sfințiți în mediu ortodox și doar o infimă minoritate (9,79%), în mediu catolic. Dintre preoții sfințiți în mediul ortodox, 78 de preoți erau sfințiți de episcopul Dosoftei Teodorovici al Maramureșului (40,20%), 29 de episcopul Iosif Stoica (14,94%), 34 de episcopul Varlaam[23] din Moldova (17,52%), doi erau sfințiți de episcopul Ghedeon[24], 1 de episcopul Pahomie[25] din Moldova, 3 de episcopul Antonie[26] și 10 preoți erau sfințiți în locuri nespecificate din Moldova.

Mai găsim 5 preoți sfințiți de episcopul de Arad Ioanichie[27], 1 de episcopul Inocențiu[28] al Aradului și unul de episcopul Sabba[29].

Pentru cei sfințiți în Moldova există și o frumoasă însemnare pe un *Liturghier*, tipărit la București în anul 1745, care se afla în parohia Călinești, în partea numită Joseni sau Căieni și care ne poate ajuta să ne facem o părere despre modul cum ajungea cineva preot: „*Philippus Opriș, parochus Kalinfalvensis, cuius erat haec S. Liturgia in Metropoli civitate Iași per Antonium totius Moldaviae Metropolitam, anno 1733, et obiit anno 1795…Diaconatum accepit a Dosotheo episcopo Körtvelesensi, et fuit diaconus septem annis…*[30] Nici vorbă de o pregătire superficială așa după cum încă afirmă unii dintre specialiștii în domeniu! Hirotonisirea venea ca o încununare a multor ani de pregătire, în cazul de față de 7 ani, pregătire desfășurată pe lângă un preot cu experiență.

Cei sfințiți în mediul greco-catolic sunt repartizați în felul următor: 6 de Ghenadie Bizanczy[31], 4 de Gheorghe Blajovszky[32], 7 de Mihail Olsavszky[33], 1 de episcopul Pethomio[34] și unul de episcopul Ieronim din Polonia[35].

---

[20] Vezi pe larg în Titus Bud, *Disertațiune despre episcopii și vicarii români din Maramureșiu*, Gherla, 1891, Alexandru Cziple, *Documente privitoare la episcopia din Maramureș,* București, 1916 și S. Reli, *Biserica ortodoxă română din Maramureș în vremurile trecute*, Cernăuți 1938.

[21] Al.Cziple, *op.cit.*, p. 273.

[22] cf. S. Reli, *op. cit,* p. 99-128.

[23] Episcopul Varlaam a păstorit eparhia din Huși între anii 1734-1735, și apoi pe cea din Rădăuți între anii 1735-1745. cf. M. Păcurariu, *Istoria bisericii ortodoxe române* Vol. II 1981, p. 367-369.

[24] Episcopul Ghedeon a fost episcop la Roman începând cu anul 1734 și până în 1743. cf. M. Păcurariu, *op.cit.*, p. 364.

[25] Pahomie, episcop de Roman între anii 1707-1713. cf. M. Păcurariu, *op. cit.,* p. 360.

[26] Antonie episcop de Rădăuți între anii 1728-1729, iar de la sfârșitul anului 1723 ajunge mitropolit al Moldovei până în 1739. cf. M. Păcurariu, *op.cit.,* p. 365-349-350.

[27] Ioanichie Martinovici, episcop ortodox al Aradului între anii 1710-1721, cf. M. Păcurariu, *op.cit.*, p. 527-528.

[28] Probabil este vorba de Vichentie Ioanovici episcop al Aradului între anii 1721-1731, cf. M. Păcurariu *op.cit.,* p. 528-529.

[29] Există 2 episcopi Sava (Sabba) care s-ar potrivi cronologic cu cel din document: Sava episcop al Romanului între anii 1714-1718 și un Sava, episcop al Hușilor între anii 1709-1713-1714. cf. N. Iorga, *Istoria Bisericii Românești și a vieții religioase a românilor,* vol II, Vălenii de Munte, 1909, p. 344 și 358.

[30] Ion Bârlea, *Însemnări din bisericile Maramureșului,* București 1909, p.67-68.

[31] Episcop de Mukacevo între anii 1716-1733.

[32] Episcop de Mukacevo între anii 1738-1742.

[33] Mihail Olsavszky, episcop de Mukacevo între anii 1743-1767.

[34] Ar putea fi vorba de episcopul Kaminszky Petronius trecut în șirul episcopilor de Mukacevo de istoricii oficiali ai episcopiei la anul 1688. cf. *Episcopia greco-catolică de Mukacevo. Documente,* Vol. I, Satu Mare, 2007, p. 294.

[35] Episcop Greco-Catolic de Premisl, Sianok și Sambor, contemporan cu Blajovszky și Olsavszky. cf. *Episcopia*

La cei 194 de preoți mai trebuie să adăugăm un număr extrem de mare de diaconi pregătiți și aceștia tot din mediul ortodox. Notăm că aici recordul îl bate tot episcopul Dosoftei Teodorovici care a sfințit nu mai puțin de 40 de tineri, și trei de către episcopul Iosif Stoica.

Se pune întrebarea firească de ce avem un număr așa de mare de preoți și diaconi în Maramureș proveniți din mediul ortodox? În primul rând credem că aceasta era dorința comunităților sătești de a avea preoți învățați în legea străbună, puțin dispuși de a accepta „inovațiile papistașe." În al doilea rând faptul că mulți preoți își primesc hirotonia în Moldova, deși riscau amenzi grele *(birsagium)* și chiar închisoare, după cum reiese cu prisosință din actele vizitației, ține și de o tradiție adânc înrădăcinată în conștiința maramureșenilor a legăturilor religioase strânse cu Moldova, considerată pe bună dreptate apărătoare și mai ales sprijinitoarea ortodoxiei în Maramureș. Și nu în ultimul rând trebuie menționat faptul că până în anul 1748, când seminarul de la Mukacevo începe să fie subvenționat de Curtea imperială cu 300 de florini anual[36], nu a existat nici o școală care să pregătească preoți greco-catolici. Abia în 1749 această școală scoate prima generație de preoți și diaconi (vreo 19 persoane), ceea ce era insuficient pentru o eparhie care număra în jur de 730 de parohii[37].

Episcopul Mihail Olsavszky a găsit în Maramureș 136 de biserici din care cinci erau din zid și 131 erau din lemn. Cele din zid erau situate în localitățile Giulești, Sarasău, Biserica Albă (Bila Țerkva) Uhlja și Ruske Pole.

Biserica de piatră din Giulești *(Ecclesia lapidea cum scandulis tecta cum turri in stato bono, ampla, imaginibus antiquis mediocriter instructa, nescitur a quo benedicta)*[38], data din anul 1509 ea fiind construită de o membră a familiei cneazului Giula, măritată după un boier din Moldova. Cneazul Giula a fost fiul lui Dragoș, întemeietorul Moldovei[39]. Biserica de piatră din Sarasău *(Eclessia lapidea cum turri, scandulis exiguus tecta, adesque tectura indiget. Imaginibus localibus pulchris ornata. Benedicta non scitur a quo)*[40], data se pare din anul 1700. Tit Bud consemnează tradiția din comună că biserica ar fi mult mai veche și ar fi fost zidită de soția unui boier din Moldova care își trăgea originea din una din familiile nobile din Sarasău[41]. Biserica cu hramul Sfântul Arhanghel Mihail se păstrează și astăzi. Următoarea biserică se afla în localitatea Bila Țirkva – Ucraina (Biserica Albă), care în anul 1751 încă se vedea pe malul înalt al Tisei *(Alia ecclesia est murata ante 700 annos a quadam Principissa Dragony iam modo a Tybisco ruinata pars media est)*[42]. Astăzi pe locul bisericii se află o cruce de piatră.

În anul 1749 mănăstirea era încă în funcțiune notându-se că „Biserica este din piatră cu gropniță din lemn. Altarul stă pe piatră. De-a lungul timpului aici au fost îngropați mai mulți episcopi și vicari ai Maramureșului[43]. În vremea vicarului Tit Bud se mai vedea doar locul altarului. Biserica fiind pe o înălțime în apropierea Tisei „s-a surpat cu icoane cu tot."[44] Biserica din zid de la Uhlja (Ucraina) *(Ecclesia murata cum turri scandulis tecta... non scitur a quo benedicta)*,

---

greco-catolică..., II, p. 68-69.

[36] cf. *Episcopia greco-catolică...*, II, p. 303-304.

[37] *Ibidem*, p. 362-363.

[38] „Biserica din zid acoperită cu șindrilă cu turn în stare bună, largă, icoanele vechi aranjate cu măsură, nu se știe de cine a fost binecuvântată. cf. *Episcopia greco-catolică...*, II, p. 184.

[39] Tit Bud, *Date istorice...*, p. 43.

[40] Arhiva de Stat a Regiunii Transcarpatia, fond 151, opis 1, inv. nr. 1290. („Biserica din zid cu turn acoperită slab cu șindrilă, ba chiar duce lipsă de tencuială. Icoanele locale bine de tot împodobite. Binecuvântată nu se știe de cine.").

[41] Tit Bud, *Date istorice...*, p. 61.

[42] „Altă biserică a fost zidită înainte cu 700 de ani de prințesa de odinioară Dragony la Tisa, acum gata să se prăbușească în partea de mijloc". cf. Arhiva de Stat... inv. nr. 1290 și Mihailo Sirohman, *Țerkvi Ukraini Zakarpattia,* Lviv, 2000, p. 574.

[43] V. Ciubotă, Liuba Horvat, *Un document din anul 1749 despre mănăstirile din Maramureș,* în "Satu Mare Studii și Comunicări", XXVIII/II, 2012, 27-28.

[44] Tit Bud, *op. cit.*, p. 26.

se pare că data din anul 1438, fiind dărâmată în anul 1875 când s-a construit alta din cărămidă[45]. Mai era o biserică din zid la Ruske Pole în care nu se slujea deoarece era distrusă de aluviunile fluviului Talabor. *(Ecclesiae duae, una lignea cum turri ruinae proxima indigens sarto tecto, altera murata destructa per alluvionem fluvii Talabor... In murata non celebratur)*[46].

Restul bisericilor erau din lemn, cu turn sau turnuleț, acoperite în marea lor majoritate cu șindrilă, doar cele din Kalini, Lipcia, Priborsavske, Nova Selița (aflate în sate rusine) erau acoperite cu paie.

Este interesant hramul bisericilor din Maramureș, el putând să ne dea o imagine de ceea ce a însemnat influența Moldovei în această zonă. Astfel, există nu mai puțin de 22 de biserici cu hramul Sfânta Paraschiva care era extrem de populară în Moldova.

Celelate hramuri foarte des întâlnite sunt cele ale Sfântului Arhanghel Mihail (26 biserici), Sfântul Nicolae (32 biserici), Nașterea Fecioarei Maria (11 biserici). Mai sunt consemnate hramurile Sfântul Dimitrie (3 biserici), Înălțarea Domnului (3 biserici), Înălțarea la cer a Fecioarei Maria (7 biserici), Sfântul Ioan (4 biserici), Concepția Sfintei Fecioare (1 biserică), Protecția Fecioarei Maria (1 biserică), Sfântul Vasile cel Mare (1 biserică), Sfântul Niceta (1 biserică), Buna Vestire (2 biserici), Prezentarea Sfintei Fecioare (1 biserică), Sfântul Teodor (1 biserică).

Istoriografia mai veche sublinia că mănăstirea Sfinții Arhangheli Mihail și Gavril din Perii Maramureșului a exercitat o influență considerabilă asupra ținuturilor peste care își întindea jurisdicția, inclusiv prin hramul adoptat de parohii. Dar atunci cum putem explica că în Maramureș hramul Sfinții Arhangheli este adoptat doar de 13,97% din parohii, fiind depășit cu mult de hramul Sfântul Nicolae (23,52%), Sfânta Paraschiva (16,17%) sau fecioara Maria (16, 91%)? Să se explice această situație prin influența pe care a avut-o Moldova asupra Maramureșului?

Deși exista obligativitatea introducerii matricolelor parohiale în care să se înregistreze nașterile, căsătoriile și morții, doar 25 de parohii posedau asemenea documente (20,66%): Bustino, Steblivka, Krainikove, Hust, Drahove, Kopasneve, Lipce, Horinceve, Nijne Seliste, Nankove, Zolotarevo, Iza, Holyatin, Tyuska, Ricika, Kelecin, Studeno, Ripine, Breb, Călinești, Onceşti, Ieud, Rozavlea, Poienile de sub Munte, Ruscova, Leordina[47].

Trebuie subliniat faptul că aproape toate bisericile aveau cărțile necesare slujbei religioase.

Protocolul vizitației nu cuprinde toate localitățile comitatului. Comparând sinteza făcută de vicarul Andrei Bacsinszky, în ianuarie 1751, cu protocolul vizitației observăm că există diferențe semnificative. Astfel, în ianuarie 1751 erau consemnate 138 de localități 169 de biserici și 205 preoți pentru ca în iulie 1751 să fie doar 121 de localități 136 de biserici și 194 de preoți. Însă surpriza vine când consultăm memoriul pe care Episcopul Mihail Olsavszky îl înaintează Curții Imperiale, în care înfățișează rezultatele vizitațiilor efectuate în cursul anului 1751[48]. Există mari diferențe între cifrele prezentate de cele două documente datând din anul 1751 și acest memoriu din anul 1752 care prezintă sintetic într-un tabel, aproape de sfârșitul documentului, cifrele legate de numărul parohiilor, biserici, preoți și persoane apte să se confeseze[49].

In comitatu	Loca pure ruthena	Loca Mixta	Ecclesiae	Actuales Parochi	Persona confesionis capaces
Maramarosiensi	100	8	104	135	16.870

[45] Biserica din zid cu turn acoperită cu șindrilă nu se știe de cine a fost binecuvântată; cf. Arhiva de Stat..., inv. 1290, f. 10., și Mihailo Sirohman, *op.cit.*, Lviv, 2000, p. 517-518.

[46] Ibidem și Mihailo Siroman, *op. cit.*, p. 531. (Biserici două, una din lemn cu turn ruinat de curând, lipsit de acoperiș, alta din zid distrusă de aluviunile râlui Talabor...În cea din zid nu se slujește).

[47] *Episcopia greco-catolică...*, II, p. 183-213 și Arhiva de Stat a Regiunii Transcarpatia, fond 151, opis 1, inv. nr. 1288. Se păstrează publicată matricola Giuleștilor care începe în anul 1755. Cf. N. Iorga, *Scrisori și inscripții ardelene și maramureșene*, I, București, 1906, p. 239-268.

[48] Vezi pe larg Ovidiu Ghitta, *La visite pastorale...* p. 238-253.

[49] *Ibidem* și Arhiva de Stat a Regiunii Transcarpatia, fond 151, opis 1, inv. 1328, f. 39.

Toate cifrele sunt mult mai mici decât cele notate în cursul vizitației din anul 1751. Ceea ce frapează este micșorarea numărului de preoți cu aproape 60 de persoane și reducerea credincioșilor apți să se confeseze cu 5.171 persoane, ca să nu mai punem la socoteală că o întreagă categorie de populație (hospites-oaspeți) nici nu era pomenită deși reprezenta un număr semnificativ, 5.137 suflete. De remarcat că episcopul procedează la fel și cazul altor comitate la Satu Mare trece doar 10.629 suflete în loc de 28.606, la comitatul Szabolcs 9.432 suflete în loc de 12.086, la comitatul Bereg 11.845 suflete în loc de 14.937 etc.[50] Era în practica curentă a vremii de a prezenta cifre false Curții Imperiale, „rata subînregistrării" devenind „o adevărată constantă în cazul majorității covârșitoare a înregistrărilor din cursul secolului al XVIII." [51]

De ce procedează episcopul în acest mod? După părerea noastră din cauza fondurilor pe care în permanență episcopul le solicita Curții Imperiale cu motivația că eparhia era săracă și lipsită de resurse bănești. Că nu este chiar așa ne-o dovedesc listele de cheltuieli ale episcopului atât în Viena cât și în Transilvania.

Mai remarcăm faptul că episcopia de Mukacevo nu a fost în stare să publice Șematismul eparhial decât abia în anul 1814 deși arhivele sunt pline de documente care ne domonstrează că s-a încercat acest lucru, mai ales în timpul episcopului Andrei Bacsinszky (1772-1809). Și aceasta din cauză că nu au putut fi convinși protopopii și preoții să-și facă raportările anuale la timp și în mod onest.

Viorel Ciubotă
Muzeul Județean Satu Mare
Satu Mare, RO
ciubotasm@yahoo.com

Bibliografie

Bărlea, I., *Însemnări din bisericile Maramureșului, București*, 1909.
Bud, Titus, *Date istorice despre protopopiatele, parochiile și mănăstirile române din Maramureș din timpurile vechi până în anul 1911*, Gherla, 1911.
Idem, *Disertațiune despre episcopii și vicarii români din Maramureș*, Gherla, 1891.
Ciubotă, V., *O vizită canonică în comitatul Ugocea a episcopului catolic de Eger în anul 1748*, în *Relații româno-ucrainiene, istorie și contemporaneitate*, I, Satu Mare, 1999.
Cziple, Al., *Documente privitoare la episcopiadin Maramureș*, București, 1916.
Filipașcu, Al., *Istoria Maramureșului*, București, 1940.
Ghitta Ovidiu, *La visite pastorale de l'évêque Manuel Olsavszky dans les comitats de Satu Mare et de Maramureș (1751)*, în *Church and Society in Central and Eastern Europe*, Cluj-Napoca, 1998.
Hadjega, V., *Dodatki k istorii Rusinov i ruskih țerkvi v Maramorоșii (studii istoricino-arhivni)*, în *Naukovii zbirnik t-va Prosvita* (Ujgorod), I, 1922.
Reli, S., *Biserica ortodoxă română din Maramureș în vremurile trecute*, Cernăuți, 1938.

[50] cf. Udvári István, *Ruszinok a XVIII században,* Nyregyháza, 1994, p. 70 și Arhiva de Stat a Regiunii Transcarpatia, fond 151, opis 1, inv. 1328 și 1290.

[51] C. Feneșan, *Izvoare de demografie istorică*, vol I, secolul al XVIII-leaTransilvania, București, 1986, p. 7.

Anexă

Tabel cu Bisericile din Maramureș și datarea lor după diferite izvoare[52]

Localitatea	Hramul bisericii	Datare			
		Vizitația 1751	Al. Baboș	Surse românești	Surse ucrainiene
Sighet	Zămislirea Maicii Domnului	1748		1746-1754	-
Crăciunești	-	Episcopul Stoica (1680-1711)	1710 (p.142)	1746-1754 (Tit Bud, 70-71)	-
Bocicău	Sf. Arh. Mihail	Episcopul Stoica (1680-1711)	1608 (p.141)	-	-
Slatina	Sf. Dimitrie	Episcopul Stoica (1680-1711)	-	-	(Sirohman, 595)
Biserica Albă	Înălțarea Domnului	Nou construită sfințită de A. Bacsinszky (1746-1754)	1351 (p.142)	1820 (Bud, 26)	(Sirohman, 574)
Hrușevo (Perii Maramureșului)	Înălțarea la cer a Fecioarei Maria	1731-1750	1778 (p.142)	-	Biserică din zid din 1883 (Sirohman 544)
Apșa de Jos (Dibrova)	Sf. Nicolae	episcopul Stoica (1680-1711)	1659 (p.142)	1561 (Bud, 21)	1604 Sirohman, 580-581
Vilhiuți-Lazi	-	episcopul Stoica (1690-1711)	-	-	-
Hanici	Înălțarea la cer a Fecioarei Maria	ep. Dosoftei (1718-1733)	1730 (p.142)	-	-
Ternovo	Sf.Nicolae	episcopul Stoica (1680-1711)	-	-	Dărâmată în 1927 (Sirohman, 548-549)
Novo Selițe	Sf. Arh. Mihail	episcopul Stoica (1680-1711)	-	-	1702 (Sirohman 565)
Niagovo (Dobrianske)	Sf. Arh. Mihail	Episcop G.Bizanczy (1717-1733)	-	-	-
Bidevlia	Sf. Nicolae	Biserică restaurată	-	-	1435 (Sirohman 542)
Dulovo	Sf.Paraschiva	Protopopul Iosif Stoica (1730-1740)			1742 (Sirohman, 507)
Ciumalyevo	Sf. Ioan Precursorul	ep. Iosif Stoica (1680-1711)	1709 (p.141)	-	(Sirohman, 513)

[52] S-au folosit următoarele surse: T. Bud, *Date istorice..., passim*; Mihailo Sirohman, Țerkvi..., *passim*; Grigore Man, *Biserici de lemn din Maramureș, Baia Mare, 2005, passim.*

Kriciove	Naşterea Maicii Domnului	nou construită	-	-	-
Hust	Înălţarea la cer a lui Iisus	Dosoftei (1718-1733)	-	-	-
Drahovo	Sf. Nicolae	ep. Iosif Stoica (1680-1711)	1703 (p.140)	-	(Sirohman, 504)
Kopasneve	Înălţarea la cer a Maici Domnului	ep. Iosif Stoica (1680-1711)	1696 (p.140)		
Berozove	Sf. Nicolae	Protopopul Iosif Stoica	1724 (p.140)	-	-
Horinciove	Sf.Arh. Mihail	ep. Dosoftei	1725 (p.141)	-	-
Monastireţ	Sf. Nicolae	ep.Dosoftei	1692 (p.141)	-	-
Dolha (Dovhe)	Sf. Ioan	ep. I. Stoica		-	-
Kelecin	Sf. Nicolae	ep. I. Stoica	1773 (p.141)	-	-
Studeno	Sf. Mihail Arhanghelul	Nou ridicată		-	-
Holgatin	Sf. Nicolae	ep. I. Stoica	1769 (p.142)		
Torun	Arătarea Maicii Domnului	ep. I. Stoica (1690-1711)	1758 (p.141)	-	(Sirohman, 497 – 498)
Prislop	Sf. Nicolae	ep. I. Stoica (1690-1711)	1726 (p.142)	-	1797 (Sirohman 484 - 486)
Bukoveţ (de jos)	Sf. Arh. Mihail	nouă, protop. I. Sztoyka	1749 (p.141)	-	1808 (Sirohman, 426 - 428)
Sinevir	Sf. Mihail Arhanghelul	protop. I. Sztoyka	1786 (p.142)	-	-
Poljana	Sf. Arh. Mihai	protop. I. Sztoyka	1786 (p.142)	-	-
Berbeşti[53]	Naşterea Fecioarei Maria	Dosoftei (1718-1733)	1758 (p.142)	-	
Hoteni	Sf. Arh. Mihail	Dosoftei (1718-1733)	1628 (p.141)	ridicată în 1895 datează din 1657 (Man. 189-191)	
Vad	Sf. Arh. Mihail	Dosoftei (1718-1733)	Transportată în 1758 în Berbeşti cf. Bud, 76 şi Baboş, 142		
Şugatag		episcopul Stoica	1699 (Baboş,141)	1642 (Bud, 66)	

[53] În spatele altarului era următoarea inscripţie:" În Berbeşti s-a sfârşit zugrăvirea bisericii în anul 1769 august 26 de zile" şi *Sam<uelis> Andreas fecit ecclesia. Anno Domini 1758*, cf. Bârlea, p. 19 şi 21.

Hărnicești	Nașterea Fecioarei Maria	episcopul Stoica	1679 (Baboș,141)	1770 (Man, 194 și Bud, 68)	
Deseşti	Sf. Paraschiva	episcopul Stoica (1690-1711)	1780 (Baboș,142)	1770 (Bud, 1717 sau 1717 sau 1770 (Man, 141)	
Breb	Sf. Arh. Mihail	-	1622 (Baboș, 142)	înainte de 1531(Bud,32) 1626 (Man,70)	
Budești Suseni[54]	Sf.Nicolae	episcop din Moldova	1760 (Baboș,142)	1760 (Man, 76)	
Budești Joseni[55]	Sf. Nicolae	-	1643 (Baboș,142)	1642 (Man, 76)	
Văleni	Sf. Arh. Mihail	-		1787 (Bud,77)	
Sârbi Joseni	Sf.Paraschiva	episcopul Stoica	1685 (p.142)	1665 (Bud, 63 și Man, 329)	
Sârbi Susani[56]	Sf.Paraschiva	episcopul Stoica	1639 (p.141)	1532 (Bud, 63 și Man, 333)	
Cornești	Sf. Nicolae	episcopul Stoica	1615 (p.141)	1615 (Man, 117)	
Oncești	Sf. Arh. Mihail	episcopul Stoica	1621 (P.141)	1620-1621 (Man, 243)	
Slătioara	Sf. Paraschiva	episcopul Stoica	1639-1640 (Baboș,140)	-	
Botiza	Sf.Paraschiva	Antimis de la episcopul Stoica	1594 (Baboș 141)	1699 (Man,65)	
Glod[57]	Sf. Nicolae	Antimis de la Tarasovič (1633-1651)	1784 (Baboș, 142)	1812 (Bud, 45) 1700 (Man, 173)	
Bocicoel[58]	Sf. Paraschiva	episcopul Stoica	1669 (Baboș, 141)	-	
Sălișteˆ Nistoreștilor	Sf. Nicolae	episcopul Stoica	1680 (Baboș, 142)	1680 (Bud,58), 1650(Man, 319)	

[54] Pe un Anghelist slavon, manuscris există o însemnare din 1619 care pomenește hramul bisericii Sf. Nicolae, cf. I. Bârlea, op.cit.,p.60.

[55] În biserica din Budești Joseni, care era din lemn, aproape de ruină și cu pictură veche se afla un antimis dela episcopul Vasile Tarasovič (1633-1651). Cum antimisele se cumpărau cu ocazia sfințirii bisericilor datarea propusă de domnul Baboș este extrem de plauzibilă. Cf. Baboș, *Tracing a Sacred Building Tradition Woden Churches Carpenters and Founders in Maramureș until the turn of the 18 th Century*, Lund, 2004, p. 73 – 77.

[56] Pe un Triodion din Lemberg (Lviv) din anul 1688 apare o însemnare în care se spune că "…au cumpărat această sfântă carte și o au pus în sfânta biserică cea bătrânăîn Susani. 1702 iunie 3. Cf. I. Bârlea, op.cit, p.185.

Sălişte Buleni	Sf. Nicolae	protopopul Iorest		1722 (Bud, 58) 1720 (Man,316).	
Săcel Josani	Înălţarea la cer a Maicii Domnului	episcopul Dosoftei	1728 (Baboş141)	1728 (Bud, 57)	
Săcel Susani	Înălţarea la cer a Maicii Domnului	vicarul Butka[59]	1728 (Baboş,p.142)	-	
Borşa de Sus (Buleni)[60]	Sf. Arh. Mihail	Procopium[61]	1717 (Baboş, 142	1700 (Man, 61)	
Borşa de Jos[62]	Sf. Arh. Mihail	Procopim	1717 (Baboş, 142)	-	
Moisei Josani	Sf.Paraschiva	Dosoftei	1779 (Baboş, 142)	-	
Moisei Susani	Sf.Paraschiva	Dosoftei	1717 (Baboş, 142)	-	
Poienile de sub Munte	Sf.Paraschiva	Bulko (1740-1742)	1774-1786 (Baboş 141)	1700 (Bud, 55). 1788(Bud, 265)	
Vişeu de Mijloc	Sf.Paraschiva	Stoica	1569 (Baboş, 142)	1699 (Bud, 78)	
Vişeu de Jos	Buna Vestire	Stoica	1699(Baboş, 142)	1699 (Bud, 78)	
Ruscova	Sf. Nicolae	Procopim	1740 (Baboş, 141)	-	
Kusnița	Sf. Nicolae	episcopul Ioanicio	1682 (Baboş,140).	-	
Bereznik	Sf. Dumitru	episcopul Tarasovič	-	-	

[57] Pe o *Cazanie* de la Belgrad din anul 1698 apare o însemnare din 17 decembrie 1700, numele protopopului Ştefan Petrovai precum şi hramul bisericii din Glod, Sfântul Nicolae, cf. Ioan Bârlea, *op.cit.*, p.109.

[58] Adusă de la Vişeu de Jos, cf. Al.Baboş, *op.cit.,* p. 141 şi Tit Bud, *op. cit.*, p.27.

[59] De fapt este vorba de vicarul Maramureşului Grigore Bulko (1740-1742), îngropat la mănăstirea din Biserica Albă. cf. Tit. Bud, *Dizertaţiune despre episcopii şi vicarii români din Maramureş*, Gherla, 1891, p. 29.

[60] Pe un *Octoih* din Râmnic din anul 1750 Popa Lupeni din Borşe nota în 3 ianuarie 1752 „biserica ce nooa în Borşe, unde este hramul voievozilor îngereşti Mihail şi Gavril", cf. Ioan Bârlea, *op.cit.*, p.41.

[61] Probabil este vorba de Procopiu Hodermarszky care a fost numit în anul 1715 vicar al Maramureşului şi este confirmat din nou în 1723 de către episcopul Bizanczy. cf. Bud Titus, *op. cit.*, p. 24 – 26 şi *Episcopia greco-catolică de Mukacevo…*, p. 9.

[62] Pe o Evanghelie manuscris românească este scris: "…o au pus în besereca cea veche în sat în Borşe, unde este hramul lui Arhistrateg Mihail 1696". Pe un *Octoih* slavon manuscris în 7 mai 1631 se nota "biserica din satul Borşea unde este hram soborul Arhanghelului Mihail" Deci biserica exista deja în anul 1631!

CARTEA ROMÂNEASCĂ VECHE DE PE VALEA GURGHIULUI ÎN COLECȚIA ARHIEPISCOPIEI ORTODOXE ROMÂNE A ALBA IULIEI

Bogdan Laurențiu AVRAM
Simona-Loredana BOGDAN

Keywords: *romanian old book, Gurghiu, Alba Iulia, XVIIIth century, Romanian Orthodox Archiepiscopacy of Alba Iulia*

Abstract: At the beginning of 1980s, Orthodox Bishopric of Alba Iulia initiated establishment of a collection of heritage assets – icons, old books, ecclesiastical vestments, ritualistic objects – which was wished to be transformed into a museum of sacred art, goal attained only in 2008, as the „Reîntregirea" Museum of Romanian Orthodox Archpriestship of Alba Iulia was set up.

The more than 3000 pieces that got to Alba Iulia, gathered from throughout the whole bishopric, have not only authentic spiritual value but also patrimonial, they being curated by the communities that owned them throughout centuries. Amongst these heritage assets are also found several objects, old Romanian books that come from Orthodox parishes from the Gurghiu Valley (Mures County), meaning Solovăstru, Jabenița, Hodac and Ibănești. We have in view a number of 7 copies of old Romanian printings appeared in printing houses from throughout the three great Romanian provinces: Iassy, Bucharest, Râmnic and Blaj, between 1742 and 1771.

Presence of the 7 copies of old Romanian book in the collection of Orthodox Archbishopric of Alba Iulia, whose origin place is parishes from the Gurghiu Valley, is a part of history of communities from villages Hodac, Ibănești, Jabenița or Solovăstru.

*
* *

În anul 1975 se reînființa Episcopia Ortodoxă de la Alba Iulia, așezare ce își găsește originile în anticul Apulum - important centru politic, militar, economic, și cultural al provinciei romane Dacia – dar și locul unde a funcționat Mitropolia istorică a Transilvaniei până în momentul trecerii mitropolitului Atanasie Anghel la confesiunea catolică, prin unirea cu biserica Romei.

Printre preocupările Episcopiei reînființate s-a aflat și grija pentru patrimoniul cultural mobil și imobil deținut de parohiile aflate în subordinea sa. Odată cu apariția legislației în acest domeniu, respectiv legea nr. 63/1974 privind ocrotirea patrimoniului cultural național al Republicii Socialiste România, s-a creat cadrul pentru înființarea unor noi colecții, pe lângă cele deja existente. Episcopia de la Alba Iulia a început constituirea unei colecții de piese patrimoniale – icoane, cărți vechi, veșminte bisericești, obiecte de cult – care se dorea a fi transformată într-un muzeu de artă sacră, deziderat împlinit abia în anul 2008 sub forma Muzeului „Reîntregirea" al Arhiepiscopiei Ortodoxe Române a Alba Iuliei.

Piesele care au ajuns la Alba Iulia, strânse de pe întreg cuprinsul episcopiei, în număr de peste 3000 reprezintă adevărate valori spirituale și nu doar patrimoniale, ele fiind îngrijite de comunitățile care le aveau în proprietate de-a lungul secolelor. Printre aceste piese de patrimoniu se regăsesc și câteva obiecte, cărți românești vechi, care provin din parohiile ortodoxe de pe

valea Gurghiului (jud. Mureș), respectiv Solovăstru, Jabenița, Hodac și Ibănești, la care vom face referire în ceea ce urmează.

Avem în vedere un număr de 7 tipărituri românești vechi, apărute în intervalul 1742-1771 în centre tipografice din toate cele trei mari provincii românești: Iași, București, Râmnic și Blaj.

Cea mai veche dintre lucrările avute în vedere în studiul nostru este *Psaltirea*[1] tipărită la Iași, în anul 1742[2], exemplar care provine din parohia Ibănești. Volumul, legat în carton îmbrăcat în hârtie marmorată și cotor din piele, este complet și se află într-o stare de conservare relativ bună. Interesante sunt însemnările redactate pe filele cărții de către preoții, cantorii și localnicii din Ibănești cu diferite ocazii; merită amintit și faptul că aceste note au fost scrise atât de credincioși ortodocși, cât și de cei greco-catolici. De la simplele înșiruiri de nume de pe foaia de gardă 1r.: *Gliga Floarea; Feri Nastasia lui Mihailă anul [...]*[3]*; Ion Cornea, 1939* sau de pe foaia de gardă de la final: *Gliga Floria 1930 VII 29, Avram Petra 26 II [1]939 cantor gr[eco] cat[olic], Gliga Traian, Dan Ioan născut la 1900 ian[uarie] 19, Todoran Dumitru* ajungem și la mențiuni referitoare la momente din viața unor persoane din anturajul bisericii, cum este cazul cantorului Ioan Cornea, care s-a semnat pe foaia de gardă de la finalul cărții după depunerea jurământului: *În 28/V/931 subsemnatul am depus jurământul de cantor în fața Dl. Protopop Ioan Maloș, Reghin, semnătura Ioan Cornea*. În sfera evenimentelor importante din prima jumătate a secolului trecut intră și însemnarea cu privire la prohodirea reginei Maria a României în biserica din Ibănești, relatată pe foaia de gardă 1r: *Ilie Petra în ziua de 24 iulie [1]938 la prohodul M. S. Regina Mariea în sf. biserică gr. or. în Ibănești*. Ultima notă prezentă pe filele *Psaltirii* se află pe foaia de gardă de la finalul volumului și ne oferă informați despre fenomenele meteorologice mai deosebite din cursul anilor 1961-1962, considerate importante de a fi trecute pe filele vechii tipărituri ieșene: *În anul 1961 Înălțarea Domnului s-a serbat la data de 18 mai, timpul noros și foarte rece, iar vara foarte frumoasă și călduroasă, toamna foarte frumoasă și călduroasă; În anul 1962 iunie 7 Înălțarea Domnului frig și ploi reci la munte ninsoare.*

Din punct de vedere cronologic următorul titlu luat în calcul în prezentarea de față este *Penticostarul*[4] tipărit de popa Stoica Iacovici împreună cu fratele său, Radu logofătul, în *oraș în București*[5], exemplarul provenind din parohia Hodac. Volumul, legat în piele de culoare maro ornamentată cu motive biblice și geometrice în chenare florale, se află într-o stare de conservare mediocră, lipsindu-i și foaia de titlu. Cu toate că volumul nu s-a păstrat într-o stare bună, pe filele lui încă se poate citi însemnarea scrisă de popa Ursu din Urșua [Orșova] cu ocazia cumpărării volumului în anul 1771, așternută pe filele 2r.-17r.: *Acestă Penticostariu [...]*[6] *cumpărat [...] 128 bani lui Iacov Toader după ce au murit popa Toader după popa Ursu din Urșua cu 11 vonași și l-au lăsat lui și tot neamului lui, fii lui Spin Neculai ca nime de acol să nu-l poată strămuta iară cine l-ar muta din strein fără știrea lui Iacov Lupul să fie afurisit iară de s-ar întâmpla să învețe carte vre un fecior a lui Iacob Lupu și fiind popă să poată lua scris-am eu popa Ursu din Urșua 1771 noiemvrie 7 zile.*

De la Jabenița a fost adus exemplarul *Octoihului*[7] tipărit la Râmnic în anul 1750[8], opera tipografică a familiei Atanasievici, reprezentată în acest caz de către tipografii Mihai și Con-

---

[1] Inv. nr. 1380.

[2] Ion Bianu, Nerva Hodoș, Dan Simonescu, *Bibliografia Românească Veche. 1508-1830*, București, vol. I-IV, 1904-1944, vol. II, nr. 234, p. 76-79 (în continuare BRV).

[3] Text indescifrabil.

[4] Inv. nr. 1413.

[5] BRV II, nr. 232, p. 70-72.

[6] Text indescifrabil.

[7] Inv. nr. 1451.

[8] BRV II, nr. 277, p. 113-119; BRV IV, nr. 277, p. 244.

standin, cel de-al doilea în calitate de gravor. Volumul este aproape complet, lipsind doar fila 61 din cea de-a doua numerotare, și păstrează parțial o legătură din scoarțe de lemn îmbrăcate în piele neagră cu elemente metalice aparținând încuietorilor pe care le-a avut la un moment dat cartea. Pe filele cărții s-au păstrat doar două însemnări, ambele redactate în anul 1946, prima de către unul dintre cantorii bisericii din Jabenița, f. 65v.: *Suciu Toader cantor din 12/11/[1]946. Cu Dumnezeu înainte mulți ani.* Cea de-a doua însemnare este plasată pe interiorul coperții spate: *Blaga Ioan. Jabenița. Născut în 1922. Scris az[i] 24 III / [1]946.*

La biserica din Hodac se afla un exemplar al *Evangheliei*[9] tipărite *în Sfânta Mitropolie în București* de către Barbul Bucureșteanul și Grigorie în anul 1750[10]. Volumul, complet - ajuns acum în colecția Arhiepiscopiei Ortodoxe de la Alba Iulia – este legat în scoarțe de lemn îmbrăcate în piele și se află într-o stare de conservare mediocră. Coperta față este decorată cu un chenar cu motive florale, în interiorul căruia, în cele 4 colțuri, sunt simbolurile celor 4 evangheliști, iar în medalionul central este plasată o scenă biblică indescifrabilă, probabil scena Învierii. Coperta spate prezintă același decor, cu mențiunea că în medalionul central avem o reprezentare a scenei Răstignirii. Forzațul este realizat din filele unui manuscris românesc databil în secolul al XVII-lea [?]. Între filele 4 și 56 s-a păstrat o însemnare care atestă donația cărții către biserica din Hodac, al cărei hram era sfântul Nicolae: *Iată eu frate și Precupă împreună cu soțul meu Mărie și fi mei anume Ion și To[a]der și Gheorghie și Simion și Ileana m-am milostivit eu și cu acești mai sus pomeniți de am cumpărat această sfântă Evanghelie drept 17 [?] vonaș[i] și am dat sfinții b[esea]re[ci] a Hudacului hramul sf[ân]tul Neculae în zealele preluminată și înelțată crăești noastră rejină Marie. Popa Lupu și Lazăr fiind slujitor. Iar cine s-ar îndemna el sau pe altul a-l îndemna să o înstrăineză sau să o fure sau să o schimbe sau să o vânză și acela și care o ar lua și care ar [...] sau de s-ar întâmpla [...] sau tâlhărie sau [...] întrăineze și întru acum mai s-ar întâmpla [...] la locul ei unde este dată unul ca aciala să fie [...] și afurisit și treclat [...] anathima de 300 și 18 părinți de la Nechie și de [...] sfânt sobor și de proroci și de apostoli [...] să putrezască [...] să rujenească iar trupul acelue nice decum nu.* Remarcăm formula de încheiere a veritabilului act de donație cu un blestem destul de des întâlnit în lumea românească veche și în special pe cărțile românești de cult[11].

Odată cu *Evanghelia* tipărită la București se încheie și periplul nostru printre cărțile apărute în oficinele tipografice din afara arcului carpatic în ceea ce privește cartea românească veche de pe valea Gurghiului ce se regăsește în colecția Arhiepiscopiei Ortodoxe de la Alba Iulia. Cele trei cărți rămase de prezentat provin dintr-una din cele mai prolifice tipografii care au activat de-a lungul secolului al XVIII-lea în spațiul românesc, tipografia de la Blaj[12].

Prima ediție a *Strastnicului*[13] era tipărită în centrul cultural de la confluența Târnavelor în anul 1753[14], un exemplar ajungând și la biserica din Solovăstru. Volumul este legat în scoarțe de lemn îmbrăcate în piele neagră și se află într-o stare de conservare relativ bună. Cartea este și mai valoroasă dacă luăm în calcul prețioasele însemnări de pe filele sale. Notele manuscrise pot fi împărțite din nou pe mai multe categorii. Pe interiorul coperții față aflăm câteva date despre cei care se ocupau de educația copiilor din Solovăstru în anul 1919, imediat după Marea Unire: *În anu 1919 am mers învățătoriu Boariu din Solovăstru [...] și au rămas Ilarie cantoru la biserică.*

---

[9] Inv. nr. 1505.

[10] BRV II, nr. 275, p. 113.

[11] Mai multe despre formele de blestem utilizate în spațiul românesc vezi la Dan Horia Mazilu, *O istorie a blestemului la români*, Iași, 2001, p. 432.

[12] O excelentă abordare a fenomenului tipografic blăjean vezi la Gabriela Mircea, *Tipografia de la Blaj în anii 1747-1830*, Alba Iulia, 2008, 445 p. și Eva Mârza, Anton Rus, *Bibliografia cărților blăjene de la începuturile tipografiei până la anul 1948*, Blaj, 2004, p. 117.

[13] Inv. nr. 1476.

[14] BRV II, nr. 290, p. 126; BRV IV, nr. 290, p. 245-247.

Șirul informațiilor despre situația dascălilor din Solovăstru continuă la fila 179v.: *Alexandru Negrea învățător și cantor 26 decemvrie 1928. Ân anul 1931 pe la Sfânta Marie ceai Mare o plecat învățătoriu Negrea din Solovăstru și a rămas cantor Ilie Bogdan ales de coratori biserici alegerea s-a făcut în ziua de 8 ianuar 1932 până atuncea o fost provizoriu. Solovăstru la 10 februar 1933 Ilie Bogdan cantor.* Pe aceeași filă se semna și cantorul Ilarie în preajma Marii Uniri: *Vrenic omu cari întru sfânta biserică cu evlavie și cu iubire cu drag. Vrenic de marile Dumnezău Ilarie cantoru în comuna Solovăstru. Anu 1918.* Nu lipsesc nici de pe această carte însemnări care conțin date despre fenomene ieșite din comun, așa cum sunt și cele notate de cantorul Ilie Bogdan în anul 1934: *Ân luna april 1 ân anul 1934 o fost un cutremur de pamânt în vechiul regat în unele părți și după acela o pornit un vânt forte mare și o ținut vo 2 săptămâni o fost un frig foarte mare. Scris-am eu Ilie Bogdan cantorul beserecesc la 5 aprilie în joia ceia mare* (f. 179v.).

Semnificative însă ni se par notele scrise de către cantorul Ion Hurdugaci din Solovăstru la mijlocul secolului al XIX-lea. Prima dintre însemnările de pe interiorul coperții față a volumului menționează pierderea soției acestuia: *În anul 1849 [în text este trecut anul 1850 și apoi tăiat] miau murit muerea alui Hurdugas Ion cantorul Szolovestrului în luna lui aprilie în 22 de zile.* Mai jos același cantor a mai notat cu aproximativ doar o lună și jumătate înainte de decesul soției sale următoarele cuvinte: *Troiței s-au numit hramul ca se pezasce tot niamul și cei dintraste vie un gând și o voie să fie toți sânt cari merturisesc fii cerii Tatăl prin Duhul Sfânt aceștia trii unul sânt. Scris-am eu Hurdugats Ioan Cantor Solovestrului anul 1850 martie în 2.* Cu ultima notă de pe interiorul coperții față intrăm în atmosfera revoluției de la 1848 și a dramei trăite de locuitorii din Reghin și satele aflate în apropierea sa: *La anul 1849 foarte mare vrazsbe au fost în Cerile Ungaria și Transilvania între români și unguri.* Este doar începutul a ceea ce urma să noteze cantorul din Solovăstru pe coperta spate a cărții, o veritabilă mărturie a evenimentelor tragice din anii 1848-1849 prin care a trecut Transilvania: *Anul 1848 [în text este trecut inițial 1849, care este tăiat] sau pus [...] jos și de aciia înainte. Foarte mare vrajbă sau pornit [în] țara noastră în Ardial atâta cât foarte multe sace sau aprins și liau ars unguri tocma și orașul Reginul și Petelia liau ars de tot. În 24 de zile a lunii lui octomvrie după aceia sau sculat români foarte tare au jăcuit curțile domnilor și leau stricat încă și pe unguri de pe sate iau jăcuit iau prins pe mulți ba au și omorât pe unii din trânșii iară de la anul 1849 [în text 1850 tăiat] de la anu[l] nou înainte biruind ungurii de aciia înainte sau pornit pe români șiau început ai jăcui și ai omorî leau luat vitele, hainele, bucatele șiau început ai prinde și ai pușca pe români mai ales pe tribuni, pe căpitani preoți și dascăli atâta cât mai toate bisericile românești în Ardial [...] români au perit pușcați [...] și mulți au fugit întralte țări și așa au scăpat de unguri. Maiu în vară după Simpetru au venit muscalii în țară și au bătut pe unguri și așa au scăpat beții români din mâinile ungurilor. Scrisam eu Hurdugaci Ion diac Solovăstrului în anul 1849 Septemvrie în 14 zile.*

Tot de la Solovăstru provine și un exemplar al *Penticostarului*[15] tipărit la Blaj, în tipografia Mănăstirii Bunei Vestiri, în anul 1768[16] de către remarcabilul tipograf Petru Papavici. Legătura volumului este realizată din scoarțe de lemn îmbrăcate în piele; coperta față este decorată cu un chenar floral, compoziția centrală fiind un medalion ce prezintă scena Răstignirii. Ornamentația coperții spate este realizată printr-un chenar floral, în interiorul căruia se regăsesc alte trei registre decorative cu motive florale și geometrice. Pe cotor sunt 5 registre decorative cu motive florale. Legătura mai păstrează elemente ale celor 2 încuietori. Forzațul este realizat din filele unui manuscris românesc databil în secolul al XVII-lea [?]. Cartea este completă ca și paginație, chiar mai mult, ea se află și într-o stare de conservare bună. Ca și în cazul anterior al *Strastnicului*, și pe filele *Penticostarului* s-au păstrat o serie de mărturii manuscrise cu privire la diferite evenimente sau persoane implicate în viața cotidiană a localității Solovăstru. Localnicii,

[15] Inv. nr. 1457.

[16] BRV IV, nr. 143, p. 86-87.

fie ei oameni de rând sau cantori s-au semnat pe filele 149v. și 150r.: *Baciu Teodor. Solovăstru 8 V 1950, Solovăstru la 9 iunie Ilie Bogdan cantor*. De asemenea, prin intermediul însemnării de pe fila 62v. ne putem da seama că familia regală a României avea admiratori și în micuța așezare ardeleană, cineva amintindu-și de aniversarea a 44 de ani de la încoronarea lui Carol I ca și rege al României: *Solovăstru la 10 mai 1925 44 de ani de la suirea regelui Carol pe tron*. Pe coperta spate avem o referință la evenimentele menționate și de către cantorul Ion Hurdugaci în *Strastnic*, respectiv despre revoluția de la 1848, fiind amintite recrutările care au avut loc în timpul revoluției: *În anul 1848 s-au luoat feciori la catane din tot satu chete un ficior*. Ultima dintre însemnări, plasată între filele 1-5, ni se pare totuși cea mai importantă întrucât ea ne relevă modul în care cartea a ajuns la Solovăstru, ea fiind donată bisericii de către Iacob Aron, fratele episcopului greco-catolic Petru Pavel Aron: *Acest Penticostariu s-au dat din cră[ias]ca milă prin Iacov[b] Aron [...] Gavriil [...] din Solovestru 1772 noi[embrie] 7*[17].

Ultima tipăritură a cărei prezență o semnalăm în colecția de la Alba Iulia provine de la Hodac, este vorba despre un exemplar al *Triodului*[18] apărut la Blaj în anul 1771[19] în aceeași tipografie a mănăstirii Bunei Vestiri, fiind tot o realizare a lui Petru Papavici. Exemplarului îi lipsește doar foaia de titlu, fiind legat în scoarțe de lemn îmbrăcate în piele, în ansamblu starea de conservare generală fiind relativ bună. Și pe filele *Triodului* s-au păstrat câteva însemnări. Între filele 12r. și 26r. preotul Ienei a scris, în 1799, un act de donație a cărții către biserica cu hramul Sfântul Nicolae din Hodac: *Această sfântă carte s-au cumpărat de popa Vasile cu crea noi cu tri sprezece florini și cu Măria și au dat la Beserica Hodac cu hramul Sfântul Nicolae să le fie pomenire veci și că și cine s-ar afla să o ieie sau să o fure să fie, să fie afurisit și blăstămat de tri sute sfinți părinți, 1799 februarie 28 zile, Popa Ienei*. Șirul însemnărilor de pe cărțile românești vechi privitoare la fenomenele meteorologice deosebite se continuă cu o notă, scrisă pe foaia de gardă 1, din perioada de mijloc a secolului al XIX-lea, respectiv anul 1846: *În anul 1846 în 26 iulie au venit leacustele rău și au umplut până în [...]; în anul 1846 au venitu [...] și au brumat 26 iulie 1846*.

Cărțile românești vechi au dubla calitate, cea de produs tipografic al perioadei considerate vechi pentru spațiul românesc, dar și cea de document istoric, dată de prezența numeroaselor însemnări de pe filele lor prin intermediul cărora aflăm informații noi, uneori necunoscute referitoare la evenimente importante din istoria unor spații geografice mai întinse sau mai restrânse, a unor comunități, date economice sau despre orice alt lucru care li s-a părut interesant celor care le-au redactat. Prezența celor 7 exemplare de carte românească veche în colecția Arhiepiscopiei Ortodoxe a Alba Iuliei a căror proveniență o constituie parohiile de pe valea Gurghiului, cu tot cu însemnările redate anterior constituie o parte a istoriei comunităților din satele Hodac, Ibănești, Jabenița sau Solovăstru.

Bogdan Laurențiu Avram
Arhiepiscopia Ortodoxă Română a Alba Iuliei
Alba Iulia, RO
laurentiu_ab_ro@yahoo.com

Simona-Loredana Bogdan
Muzeul Etnografic „Anton Badea" Reghin
Reghin, ROobogdan_simona_loredana@yahoo.com

---

[17] Asupra donațiilor făcute de Iacob Aron bisericilor greco-catolice din Transilvania vezi și Iacob Mârza, *Activism și opțiune culturală în secolul al XVIII-lea: Ioan Iacob Aron*, în *Apulum*, XXV, 1988, p. 351-359.

[18] Inv. nr. 1393.

[19] BRV IV, nr. 151, p. 89-90.

Bibliografie:

Bianu, Ion; Hodoş, Nerva; Simonescu, Dan, *Bibliografia Românească Veche. 1508-1830*, Bucureşti, vol. I-IV, 1904-1944.

Mazilu, Dan Horia, *O istorie a blestemului la români*, Iaşi, 2001.

Mârza, Eva; Rus, Anton, *Bibliografia cărților blăjene de la începuturile tipografiei până la anul 1948*, Blaj, 2004.

Mârza, Iacob, *Activism şi opțiune culturală în secolul al XVIII-lea: Ioan Iacob Aron*, în "Apulum", XXV, 1988, p. 351-359.

Mircea, Gabriela, *Tipografia de la Blaj în anii 1747-1830*, Alba Iulia, 2008.

POPULAȚIA COMITATULUI SATU MARE OGLINDITĂ ÎN DATELE RECENSĂMÂNTULUI IOSEFIN

Paula VIRAG

Keywords: *population, census, household, increase, enumeration*
Abstract: In 1874 the system of the census changed completely. Changes happened in the harmony with the Joseph II's reforms. For the first time in Hungary's history, the noble population was part of the enumeration therefore, this was the first "modern" population census. At the same time, not only the target population but the whole content, method and practice of the census changed entirely. Civil authorities counted the inhabitants in parallel with military ones settlement by settlement and household by household. In the course of the registration each household has got an own sheet containing data of household members: name, age (only in the case of males), qualification (position in the household, socio-professional status, stature and other physical character in the case of males etc.). At the same time, enumerators had to classify people into prescribed categories relating to sex, marital status, some socio-professional categories, indicating the character of their stay and the permanent absence of the household members. For females, only their marital status and foreign status had to be signed. Special sheet, much simpler household, contained the data of Israelite population.

For Satu Mare county, the population census from 1784-87, counted the distribution of the inhabitants in the four regions of the county, in the urban or rural localities, the number of males, females and children, the religions, the activities and so on. The data of 1784-87 census proved an increase of the population unto the last enumeration. This fact is a consequence of the improvement of the life standard, of the passing through the calamities and military conflicts, but also of the colonization which were organized by the local nobles during the first part of the 18th century.

*
* *

Începând cu sfârșitul secolului al XVIII-lea, asistăm la o îmbunătățire continuă a conținutului documentelor demografice, în sensul efectuării de recensăminte mai ample, moderne. Cifrele furnizate de documentele demografice trebuie însă analizate cu atenție deoarece ele cuprind destul de multe informații și aprecieri subiective, mai ales când dorim să analizăm compoziția națională a populației care nu este urmărită în mod direct în cadrul recensămintelor sau conscripțiilor oficiale. Din analiza izvoarelor cunoscute se desprinde faptul că în perioada 1784-1850 asistăm la o creștere neîntreruptă a numărului populației, deși s-au înregistrat pierderi de vieți omenești provocate de războaiele purtate împotriva Franței de către Imperiul Habsburgic, desele epidemii și mai târziu de revoluția de la 1848-1849.

Această creștere demografică se datorează și politicii populaționiste duse de autoritățile de la Viena, care s-a manifestat în două ipostaze: prin stabilirea regimului demografic, în general (implementarea unei legislații care să urmărească și să controleze diferitele fenomene demografice), a populației băștinașe și prin colonizarea unor populații din teritoriile germanice, din alte țări

ale Coroanei sau din provincii învecinate. Procesul de colonizare s-a realizat fie sub coordonarea nobililor (de exemplu în comitatul Satu Mare, contele Károlyi Sándor a adus coloniști șvabi din zona de sud a Germaniei), fie sub coordonarea directă a Vienei (de exemplu regiunea Banatului).

În concepția împăratului Iosif al II-lea, populaționismul presupunea creșterea numărului supușilor, stabilizarea acestora, dar și ridicarea calitativă a populației prin creșterea bunăstării economice, ridicarea nivelului intelectual prin instrucție, dezvoltarea sistemului religios și a moralității prin educație, îmbunătățirea asistenței sociale, a locuinței, hranei, îmbrăcămintei, a igienei individuale și sociale.

Legislația populaționistă a adăugat și o serie de prevederi care să favorizeze căsătoria, să reducă divorțul, adulterul, imoralitatea, să preîntâmpine sau să limiteze consecințele dezastroase ale epidemiilor, ale îndelungatelor perioade de foamete[1]. S-a avut în vedere și luarea unor măsuri cu privire la acordarea cetățeniei (decretul din 3 februarie 1786), interzicerea emigrărilor (decretul nr. 5.518 din 2 aprilie 1787), stabilizarea vagabonzilor și cerșetorilor (decretul din 14 februarie 1788), amnistia fugarilor din țară (decretul din 20 ianuarie 1768).

S-a acordat o atenție deosebită și legislației cu caracter profilactic, menită să prevină și să combată epidemiile care aveau efecte negative în plan demografic, instituindu-se un sistem modern de carantină de-a lungul granițelor.

S-au elaborat reguli și proceduri de evidență mai strictă a populației, au fost precizate obligațiile preoților în materie de stare civilă și evidență. Cea mai importantă inițiativă în acest sens a fost organizarea primului recensământ modern al Ungariei, realizat între 1784-1787, ca urmare a decretului nr. 7.868 din 16 iulie 1784.

Recensământul iosefin - caracteristici

Sistemul de organizare a numărătoarei populației s-a modificat complet în 1784. Schimbările au avut loc în contextul reformelor realizate de Iosif al II-lea care a încercat integrarea Ungariei în cadrul monarhiei austriece. În locul unei înregistrări separate a populației din Ungaria, sistemul austriac s-a adaptat la condițiile din această regiune. S-a realizat și recenzarea populației nobiliare, motiv pentru care recensământul din 1784-87 a reprezentat primul recensământ "modern" al populației din istoria acestei țări. În același timp s-a modificat nu doar populația vizată, ci și întregul conținut, metoda și punerea în practică a înregistrărilor. Așa cum sistemul conscripțiilor militare adaptat pentru Provinciile Coroanei Austriece s-a extins în anii 1770 și în Ungaria, și recensământul a început să servească și în Ungaria scopurilor militare. Autoritățile năzuiau ca și recensămintele generale ale populației să scoată în evidență numărul și distribuția regională a bărbaților de vârsta recrutării. S-au numărat locuitorii în paralel cu militarii, luând localitate cu localitate, gospodărie cu gospodărie. În cursul înregistrărilor, fiecare gospodărie a avut tabelul propriu conținând date despre membrii ei: nume, vârstă (numai în cazul persoanelor de sex masculin), calificarea (poziția în gospodărie, statutul social, statura și alte trăsături fizice ale persoanelor de sex masculin etc.)[2]. În același timp, enumerările trebuiau să clasifice persoanele în categoriile bine stabilite în funcție de sex, statutul material, socio-profesional, indicând caracterul poziției lor (localnici sau străini) și lipsa permanentă a capului gospodăriei. În ceea ce privește femeile se înregistra numai statutul lor material și cel de străină. Tabelele pentru evrei erau și mai simple. Centralizând tabelele pe gospodării, recenzorii au realizat „Populationsbücher" (cărți de populație) ale fiecărei localități. Un exemplar al acesteia trebuia să rămână în localitatea respectivă, pentru a putea fi completat cu modificările care vor apărea în viitor (nașteri, decese sau migrație). Pe baza acestor cărți ale populației, informațiile non-nominative ale așezărilor au fost

---

[1] Nicolae Bocșan, *Populaționismul în politica reformistă a Habsburgilor în Banat în secolul al XVIII-lea*, în Sorina Bolovan, Ioan Bolovan (coord.) "Sabin Manuilă. Istorie și demografie. Studii privind societatea românească între secolele XVI-XX", Cluj Napoca, Centrul de Studii Transilvane-Fundația Culturală Română, 1995, p. 81.

[2] Őri Péter, Pakot Levente, *Census and census-like material preserved in the archives of Hungary, Slovakia and Transylvania (Romania), 18-19th centuries*, MPIDR Working Paper Wp 2011-020, December 2011, p. 10.

prelucrate pentru fiecare gospodărie, ele fiind apoi centralizate la nivel regional și național.

În același timp, la nivel regional și național, autoritățile militare și-au făcut statisticile lor pentru organizarea recrutărilor din fiecare regiune. Astfel, pe baza recensământului populației, înregistrarea continuă a acesteia ar fi putut ajuta, cel puțin teoretic, atât la urmărirea evoluției numărului de bărbați care puteau fi recrutați, cât și a migrației acestora. După ce s-au înregistrat toate modificările dintr-un an, o revizuire ar putea verifica și modifica cărțile de populație, astfel încât cărțile militare și civile ale populației să fie aduse la zi.

Noul sistem a trebuit să fie impus în Ungaria cu sprijinul forței militare. Recensământul de bază a fost desfășurat între 1784-85. Majoritatea tabelelor de gospodărie au fost distruse sau pierdute, păstrându-se doar o parte a centralizărilor regionale sau a unor așezări. În ciuda tuturor problemelor apărute, recensământul a acordat o atenție deosebită numărului populației, al gospodăriilor, statutului material etc. Cu toate acestea întregul recensământ a fost pentru Ungaria un mare eșec. În primul rând, după 1787, munca la înregistrare s-a oprit pe măsură ce situația politică a devenit tot mai complicată. În al doilea rând nu se cunoaște exact modul cum funcționa sistemul, existând o mulțime de dovezi cum că el nu a funcționat așa cum a fost imaginat și prevăzut. Autoritățile militare și civile nu au cooperat așa de bine precum s-a dorit, datele lor nu coincideau, iar schimbările de la nivelul populației nu au fost înregistrate în mod continuu, mai ales în orașele mai mari. Există numeroase liste care indică schimbările de populație la nivelul așezărilor (naștere, deces, migrația populației), care dovedesc că modificările demografice au fost înregistrate separat față de cărțile de populație care au fost completate doar o dată sau de două ori pe an, în cursul revizuirii[3].

Putem concluziona că listele întocmite separat sunt cele pe care ne putem baza și pe care se bazau autoritățile în acea perioadă. Aici erau trecute și tabele cu mărimea gospodăriei, limitele ei, poziția ei, vârsta etc. Probabil, înregistrarea schimbărilor a funcționat mai mult sau mai puțin bine, dar clasificarea persoanelor care se putea schimba în urma mai multor evenimente (îmbătrânire, căsătorie, migrație, deces al capului de familie, mobilitatea socială etc.) era un lucru foarte problematic.

Cadrul geografic al comitatului Satu Mare

La sfârșitul secolului al XVIII-lea, comitatul Satu Mare avea o suprafață de 5.852 km^2, întinzându-se de la localitatea Curtuiușeni, astăzi în județul Bihor, până la Baia Sprie, de la Tisa până la Munții Codrului. Din punct de vedere administrativo-teritorial, era împărțit în patru plase: plasa Crasna, plasa Nyír, plasa Szamos și plasa Baia Mare.

Cadrul natural al regiunii era complet diferit față de cel de astăzi. Suprafețe întinse erau acoperite de păduri, iar în partea de nord-vest a localităților din regiunea Careiului se întindea mlaștina Ecedea care a reprezentat principala sursă de viață pentru localitățile dezvoltate în jurul ei.

Câmpia fertilă, dar și resursele minerale din zona Băii Mari și a munților Oaș au favorizat dezvoltarea așezărilor umane și creșterea densității populației în aceste regiuni.

Relieful variat caracterizat de pășuni fertile, regiuni montane bogate în zăcăminte minerale au făcut ca locuitorii comitatului să poată activa în mai multe domenii ale economiei. Astfel, în zona de câmpie oamenii se ocupau cu agricultura. Se semăna în sistem trienal. Grâul și secara se cultivau cam în aceeași cantitate. Primăvara se mai cultiva și ovăzul, puțin orz și legume pentru alimentație (mazăre, linte). Se mai semăna hrișcă, alac, mei și grâu de primăvară. Acestea din urmă au fost semănate, de obicei în anii când apa rămasă după topirea zăpezii s-au retras târziu de pe pământul cultivat. Porumbul era cultivat în special în grădini sau în zonele delimitate pentru acest scop, fiind folosit pentru hrană și, în lipsa pădurilor de stejar, pentru creșterea porcilor. Au existat livezi întinse, unde erau plantați pruni, meri sau peri. Din perele și merele sălbatice s-a făcut oțet, din corn s-a făcut gem, iar din mure sirop. O bună parte din bu-

[3] *Ibidem*, p. 11.

nurile necesare vieții s-au cules din zona hotarului, precum ciupercile folosite pentru consumul imediat sau pentru uscat. În zonele în care exista puțin pământ arabil, acesta întinzându-se doar pe valea pâraielor aflate în imediata apropiere a localităților, locuitorii se ocupau cu creșterea animalelor: oi, bovine, porcine etc. În regiunile bogate în zăcăminte minerale, Munții Oaș sau împrejurimile Băii Mari, ocupația principală era aceea a mineritului. Pentru zona Oașului, documentele arhivistice care vorbesc despre exploatarea minereurilor sunt relativ recente, datate doar din a doua jumătate a secolului al XVIII-lea. Cel mai mare interes s-a manifestat față de metalele prețioase: aurul și argintul și, implicit, față de plumb și cositor, metalele însoțitoare din această zonă.

Caracteristici ale populației din comitatul Satu Mare după recensământul de la 1784-87

Potrivit datelor recensământului de la 1784, comitatul Satu Mare avea 5.852 km^2, 3 orașe libere regale (Satu Mare, Baia Mare, Baia Sprie), 16 târguri (Medieșu Aurit, Fehérgyarmat, Jánk, Csenger, Ardud, Ardusat, Mada, Mátészalka, Carei, Ecsed, Matolcs, Tarpa, Szyér Seini), 245 de sate și 13 cătune, iar densitatea populației era de 26 de locuitori pe km^2.

Tabel nr.1 - Împărțirea politică și după așezări a comitatului Satu Mare în timpul lui Iosif al II-lea[4]

Comitat	Suprafața Km^2	Orașe		Târg	Sate	Total	Cătune	Locuitori pe km2	
		Libere regale	Altele					În general	Fără orașe
Satu Mare	5.852	3	0	16	245	264	13	26	25

Majoritatea așezărilor, prin acestea înțelegând târguri și sate, se încadrau între 500 și 1.000 de locuitori. Două localități depășesc acest interval, una dintre ele având peste 3.000 de locuitori, iar alta în jur de 10.000 de locuitori.

Tabel nr.2 - Împărțirea comunelor după mărime în comitatul Satu Mare

Comitatul Satu Mare	Numărul comunităților în care trăiesc atâtea suflete													Numărul total al comunelor
	-100	-200	-300	-500	-1000	-2000	-3000	--4000	-5000	-10.000	-15.000	-20.000	-25.000	Total
	2	33	53	74	82	15	1	0	0	1	0	0	0	261

De-a lungul secolului al XVIII-lea, în ciuda tuturor factorilor care au influențat în mod negativ evoluția ascendentă a populației (conflicte militare, calamități naturale, epidemii, foamete), populația comitatului Satu Mare a crescut în mod considerabil. Acest spor demografic s-a realizat cu toate că regiunea Sătmarului a suferit în această perioadă de o cumplită foamete care s-a manifestat cu o intensitate deosebită între anii 1785-1787. Ca urmare a unei ierni prelungite și foarte grele, recoltele au fost compromise, îngreunând viața locuitorilor din aceste locuri. În perioada noiembrie 1786-noiembrie 1787, în comitatele Maramureș, Satu Mare și Bihor, foametea face 11.867 de victime[5].

---

[4] Thirring Gustav, *Magyarország népessége II. József Korában*, A Magyar Tudományos Akadémia Kiadása, Budapest, 1938, p. 17.

[5] Toader Nicoară, *Variații climatice și mentalități colective în secolul al XVIII-lea și începutul secolului al XIX-lea (1700-1830)*, în "Satu Mare, Studii și comunicări", VII-VIII, Satu Mare, 1986-1987, p. 260.

Trebuie să precizăm faptul că din punct de vedere climatic, secolul al XVIII-lea reprezintă o perioadă distinctă în istoria Europei. Situat în faza de apogeu a „micii ere glaciare" (cum este cunoscut intervalul cuprins între 1640-1850 în limbajul specialiștilor în climatologie istorică), evoluția sa climatică a cunoscut numeroase ierni aspre și prelungite, caracterizate de temperaturi scăzute, urmate apoi de perioade lungi de secetă.

Prin căderile mari de zăpadă și prin gerul excesiv, iernile reprezentau un pericol pentru viața oamenilor și a mijloacele lor de existență. Aceste perioade aduceau cu ele epuizarea rezervelor de hrană, iar frigul pătrunzător slăbea rezistența organismului, aducându-l într-o situație limită, din punct de vedere fizic și psihologic.

Însă, în ciuda vicisitudinilor, populația comitatului Satu Mare crește constant. Astfel, în 1850 numărul ei este de 238.003 locuitori, iar în 1910 de 396.632 persoane. Această evoluție ascendentă se datorează și îmbunătățirii condițiilor de viață și de muncă, a tuturor avantajelor aduse de dezvoltarea tehnică și științifică înregistrată de-a lungul secolului al XIX-lea și începutul secolului al XX-lea.

Tabel nr. 3. - Populația existentă[6]

Comitat (cu orașele libere regale)	1720	1787	1850	1910
Satu Mare	47.694	150.543	238.003	396.632

Din punct de vedere confesional, populația comitatului Satu Mare se împărțea în 5 mari comunități: catolici (romano-catolici și greco-catolici), reformați, evanghelişti, ortodocși și evrei. Se observă faptul că în numărătoarea populației catolice nu s-a făcut diferență de rit, romano și greco-catolicii fiind încadrați în aceeași grupă, cea de catolici, astfel fără a consulta și alte surse, nu ne putem da seama cu exactitate de numărul credincioșilor catolici de rit latin sau oriental. Cert este însă faptul că numărul lor este predominant în cadrul populației comitatului Satu Mare. Ei sunt urmați de comunitatea reformată și apoi de către evrei. La polul opus se plasează credincioșii ortodocși care, în această regiune, se află în număr foarte mic.

În ceea ce privește împărțirea populației din orașele libere regale pe confesiuni, în orașul Satu Mare, care avea și cel mai mare număr de locuitori, comunitatea reformată era cea mai mare din punct de vedere numeric. În Baia Sprie, oraș cu cea mai redusă populație, predominanți erau catolicii. Aceeași situație se întâlnește și în Baia Mare, unde se remarcă și un număr relativ mare de evanghelişti, 190 de credincioși din 450 câți au fost recenzați în întreg comitatul Satu Mare.

Tabel nr. 4 - Împărțirea populației pe religii calculată pentru anul 1787 pe baza rezultatelor recenzărilor din 1782 și 1804[7]

Comitat Orașe	Populație totală	Dintre care				
		Romano și Greco-catolici	Evanghelişti	Reformați	Ortodocși	Evrei
Satu Mare (comitat)	134.559	95.230	450	36.300	10	2.569
Satu Mare (oraș)	8.209	2.145	80	5.980	0	4

[6] Thirring Gustav, *Magyarország...*, p. 35.

[7] *Ibidem*, p. 46.

Baia Mare	3.882	2.392	190	1.300	0	0
Baia Sprie	3.819	2.584	35	1.200	0	0

Unul dintre punctele negative ale recensământului iosefin este acela că populația nu a fost recenzată și din punct de vedere etnic. Pornind de la confesiune este foarte dificil să realizăm o astfel de împărțire a locuitorilor comitatului Satu Mare. Putem afirma că populația reformată era, în general, de etnie maghiară, evangheliștii erau reprezentați de populație germană, greco-catolicii erau fie români, fie ruteni, iar romano-catolicii se împărțeau între maghiari, germani și slovaci. La toate aceste grupuri etnice se mai adaugă și evreii care erau concentrați, în general, în zona rurală, doar patru dintre ei locuind în orașul Satu Mare la data realizării recensământului aflat în atenția noastră.

De-a lungul secolului al XVIII-lea, populația evreiască avea un statut aparte față de cea creștină. Maria Tereza a fost ultimul monarh din Europa secolului al XVIII-lea care i-a mai persecutat activ pe evrei. Toți cei care au locuit în Boemia au fost alungați în anul 1775, iar în 1777, ea le-a interzis evreilor să locuiască în Viena, motivând că sunt o rasă diferită care complota să îi transforme pe austrieci în cerșetori[8]. Urcarea pe tron a lui Iosif al II-lea a schimbat orientarea politică față de populația evreiască, noul suveran dorind elaborarea unor soluții care să îi integreze pe evrei în cadrul societății Imperiului Habsburgic. Scopul lui era acela de a-i transforma în cetățeni supuși, utili, plătitori de taxe și impozite, care să fie asimilați treptat din punct de vedere cultural.

Modalitatea concretă a aplicării unor astfel de percepte, în cazul problemei evreiești, a fost adoptarea edictelor de toleranță pentru majoritatea provinciilor din imperiu. Actul emis pe data de 31 martie 1783, sub titlul *Systematica gentis Judaicae Regulatio*, pentru evreii din Ungaria și-a exercitat influența și asupra statutului evreilor din părțile apusene ale Transilvaniei, respectiv din Banat, deschizându-se accesul la locuirea în toate regiunile țării, cu excepția celor miniere, la învățarea și practicarea tuturor meseriilor, la primirea în bresle, la arendarea pământului cultivat în regie proprie, înlăturându-se și semnele distinctive umilitoare[9].

S-a permis evreilor să frecventeze școlile publice, de toate gradele, cu dreptul de a fi tratați la fel cu elevii sau studenții creștini. De asemenea, s-a creat posibilitatea de a-și înființa propriul sistem școlar, care să fie susținut financiar de către comunitățile evreiești. Elevii de aici puteau studia după manuale similare cu cele din școlile de stat, având ca element specific doar predarea religiei iudaice.

În plan economic s-au respins propunerile locale privind limitarea fierberii rachiului de către evrei, a accesului acestora la comerțul cu cereale și la practicarea comerțului ambulant, considerându-se că aceste ocupații permit punerea în valoare a produselor proprietarilor de domenii. S-a interzis încasarea de taxe de căsătorie de la evrei pentru a acoperi obligațiile restante față de stăpânii de pământ. S-a acordat evreilor dreptul de a lucra duminica și în perioada sărbătorilor creștine. S-a interzis apoi, sub pedepse drastice, botezarea de către moașe a copiilor evrei la naștere, ei având posibilitatea de a-și schimba apartenența confesională doar la vârsta de 18 ani[10].

În comitatul Satu Mare, contele Károlyi Sándor a solicitat Curții de la Viena aprobarea de a aduce și de a așeza populație evreiască pe teritoriul comitatului. Consiliul Regal Locumtenențial aprobă planurile contelui cu observația ca autoritățile comitatense să aibă un

---

[8] Remus Câmpeanu, Anca Câmpian, Varga Attila, Greta Monica Miron, Mirela Popa Andrei, Anton E. Dörner, *În spiritul Europei moderne. Administrația și confesiunile din Transilvania în perioada reformismului terezian și iosefin (1740-1790)*, Presa Universitară Clujeană, Cluj Napoca, 2009, p. 16.

[9] *Ibidem*, p. 55.

[10] *Ibidem*, p. 56.

tablou exact al tuturor celor așezați în teritoriul lor. Astfel, începând cu 1725, pe teritoriul comitatului începe o colonizare organizată, evreii fiind așezați în jurul localităților Carei și Ardud. Informațiile statistice arată că în anii 1720-1721 locuiau deja în comitat 112 evrei, ceea ce reprezintă un procent de 0,27% din totalul populației comitatului. Cu unii dintre aceștia Károlyi Sándor încheie, în 1723, un contact privind drepturile și obligațiile lor pe domeniile sale, act reînnoit apoi ulterior[11].

În perioada recensământului iosefin, pe teritoriul comitatului Satu Mare trăiau 2.569 de evrei, dintre care 1.318 erau bărbați și 1.251 femei. Numărul populației creștine era de 131.990 persoane, dintre care 67.610 bărbați și 64.380 femei. Observăm astfel că 1,91 de evrei revin la 100 de locuitori ai comitatului aflat în atenția noastră. Dintre orașele libere regale, doar în Satu Mare locuiau 4 evrei, 2 bărbați și două femei. Restul populației evreiești era concentrată în mediul rural.

În general, evreii din această regiune se ocupau cu arendășia, micul comerț, fierberea rachiului, cârciumăritul și, mai rar, cu agricultura. Își comercializau singuri produsele, efectuând transporturi de mărfuri chiar și în zone mai îndepărtate ale Ungariei, Poloniei sau Moraviei.

Tabel nr. 5 – Împărțirea populație în funcție de sex[12]

Comitat Oraș	Populație creștină			Evrei			Total			Nr evrei la 100 loc	Numărul de femei la 1000 de bărbați		
	Bărbați	Femei	total	b	F	total	b	f	total		Creștini	Evrei	Total
Satu Mare (comitat)	67.610	64.380	131.990	1.318	1.251	2.569	68.928	65.631	134.559	1,91	952	949	952
Satu Mare (oraș)	4.023	4.182	8.205	2	2	4	4.025	4.184	8.209	0,05	1.039	0	1.039
Baia Mare	1.919	1.963	3.882	0	0	0	1.919	1.963	3.882	0	1.023	0	1.023
Baia Sprie	1.894	1.925	3.819	0	0	0	1.894	1.925	3.819	0	1.016	0	1.016

Așa cum am precizat și în rândurile de mai sus, recensământul organizat de Iosif al II-lea reprezintă primul recensământ în care a fost numărată și populația nobiliară, fiind astfel considerat primul recensământ modern, organizat pe teritoriul Ungariei.

---

[11] Anton E Dörner, *Evreii din Comitatul Satu Mare în veacul al XVIII-lea*, în Hans Gehl, Viorel Ciubotă "Relații interetnice în zona de contact româno-maghiaro-ucraineană din secolul al XVIII-lea până în prezent", Ed. Muzeului Sătmărean, Satu Mare, 1999, p. 135.

[12] Thirring Gustav, *Magyarország...*, p. 127.

Tabel nr. 6 - Împărțirea populației nobile după localități în 1787[13]

Comitat	Comune		Populația localităților în care trăiau nobili bărbați						Numărul total al bărbaților nobili
	Total	În care trăiesc nobili	100	200	300	400	500	Mai mult de 500	
Satu Mare	261	212	188	17	6	0	0	1	9.549

Numărătoarea nobililor era legată de dorința de a avea o statistică exactă a persoanelor scutite de taxe și impozite. În fruntea listei scutiților stătea nobilimea stăpână de pământ și de iobagi. Neimpozabilitatea e unul din privilegiile sale fundamentale. Era scutit nu numai nobilul în persoană, ci și pământul nobiliar. Darea o plăteau supușii săi după pământul iobăgesc din cadrul moșiei sale. Nu era scutită însă nobilimea mică, de o sesie, fără iobagi.

Această prevedere de recenzare și a persoanelor nobiliare s-a izbit de numeroase împotriviri, motiv pentru care recensământul s-a desfășurat cu sprijinul armatei, iar după moartea lui Iosif al II-lea multe dintre documentele completate în cadrul acestei acțiuni au fost distruse.

De taxe mai era scutit și personalul bisericesc: preoții, călugării, diferiți oameni în serviciul bisericii sau clerul. Erau scutiți și profesorii și învățătorii, aparatul funcționăresc sau alți angajați ai comitatului, scaunului, districtului, al tuturor oficiilor de sus până jos, aparatul domenial, diferiți slujbași ai stăpânului sau oameni în serviciul lui, de la provizor până la păstor, prin legi și obiceiuri sau prin arbitrariul stăpânului. Era scutit și aparatul satului, jude, jurați, paznicul de câmp, de pădure, păstorul satului. Scutiți sub motivul incapacității de plată erau și văduvele, bătrânii, săracii, cerșetorii, infirmii, bolnavii[14].

Acesta este motivul pentru care autoritățile de la Viena au manifestat o atenție deosebită față de aceste categorii sociale, au emis o serie de legi sau decrete care să le reglementeze statutul, dorind să aibă o situație clară a numărului și locației lor.

Aceasta a fost rațiunea care a stat și la baza recenzării preoțimii din întreaga Ungarie. În comitatul Satu Mare s-a numărat un total de 256 de preoți. În majoritatea localităților exista un singur preot. Acolo unde numărul acestora era mai mare, cu siguranță conviețuiau mai multe confesiuni religioase. Dintre cele 261 de localități rurale din comitat, în 62 nu exista preot, iar în 36 slujeau 2 preoți.

Tabel nr. 7 - Împărțirea preoțimii pe comunități[15]

Tara Regiune comitat	Comune		Dintre astea au fost în comune cu preot								Comune fără preot	Număr total de preoți
	Număr total	Numărul în care au fost preoții	1	2	3	4	5	6-10	11-20	Mai mult de 20		
			Preoți									
Satu Mare	261	199	159	36	1	1	0	1	1	0	62	256

Trebuie precizat faptul că, în secolul al XVIII-lea, preotul reprezenta o persoană extrem de importantă, care asigura coeziunea comunității. În climatul spiritual al lumii rurale, religia ocupa un loc central. Într-o măsură mai mare sau mai mică decât formele politice, ea asigura unitatea comunității deoarece stătea la baza tradițiilor și credințelor populare. Explicarea creștină a lumii într-o formă simplă determina gândirea țăranului despre evenimentele majore

[13] *Ibidem*, p. 59.

[14] David Prodan, *Problema iobăgiei în Transilvania 1700-1848*, Ed. Științifică și Enciclopedică, București, 1989, p. 9.

[15] Thirring Gustav, *Magyarország...*, p. 62.

ale vieții: nașterea și moartea. Biserica și sfinții săi reprezentau pentru oamenii simpli un sprijin constant. În momentele grele (foamete, calamități naturale, conflicte militare) se organizau slujbe, procesiuni menite să îi ajute să depășească greutățile. În toate aceste momente era prezent preotul. El era acela care boteza noii născuți, care cununa tinerii, care înmormânta morții. El era prezent în cele mai importante momente ale vieții oamenilor și a întregii comunități. Conștiente de această realitate, autoritățile politice, dar și cele ecleziastice au încercat să reglementeze cât mai eficient activitatea acestuia. Astfel, au fost precizate obligațiile preoților în materie de stare civilă și evidență. Pentru îmbunătățirea statisticii populației, în 1778 curtea vieneză a ordonat instituirea registrelor matricole ca evidențe de stare civilă (căsătorie, naștere, deces), introduse cu începere din 1779. Decretul pentru instituirea registrelor matricole datează de la sfârșitul anului 1778. În același timp cu registrele matricole se introduc și protocoalele de circulare, cele mai vechi datând din 1780. Însă deficiențele constatate de autoritățile laice sau bisericești în consemnarea regulată a evidenței de stare civilă au impus revenirea cu noi precizări în acest sens: prin decretul din 22 februarie 1787 sau prin circularele bisericești[16].

Alături de preot, în cadrul comunității, o altă persoană importantă era învățătorul. La 1772, în comitatul Satu Mare erau 182 de dascăli. Majoritatea școlilor (149) puteau întreține doar un învățător, 15 școli având 2 învățători. Salariul acestuia era asigurat fie de biserică, fie de comunitate sau de nobilul din acea regiune. În consecință, doar nobilii mai înstăriți sau comunitățile mai mari și mai bogate puteau întreține mai mulți dascăli într-o școală. Un alt criteriu era legat de numărul elevilor care frecventau școala. În funcție de acesta și de puterea financiară a nobilului sau a comunității, erau aduși în școală mai mulți învățători.

Tabel nr. 8 - Distribuția învățătorilor în 1772[17]

Comitat	Numărul comunelor		Numărul învățătorilor 1	Școlile care susțineau				
	Total	Cu învățător		2	3	4	5	
				profesori				
Satu Mare	255	165	182	149	15	1	0	0

De cele mai multe ori, în zonele rurale cunoștințele învățătorilor erau destul de limitate, reducându-se doar la noțiuni generale de scris și citit. Existau însă și dascăli care aveau studii temeinice realizate la școli de elită, însă numărul acestora era destul de redus. Trebuie subliniat faptul că pentru omul simplu, gimnaziul sau colegiul reprezenta o posibilitate mare de propulsare spre categorii sociale superioare, spre o pătură funcționărească, clericală, didactică sau militară care în lumea rurală constituia o elită. Absolvenții de gimnazii sau colegii erau o elită și pentru zona urbană, dat fiind faptul că la sfârșitul secolului al XVIII-lea reformele realizate de Iosif al II-lea au redus numărul universităților din imperiu.

Așa cum am arătat și în rândurile de mai sus, autoritățile habsburghice au acordat o atenție deosebită vieții de familie și căsătoriei. În acest sens au fost emise mai multe reglementări care urmăreau și realizarea unor statistici cât mai exacte în ceea ce privește numărul căsătoriilor celebrate, a divorțurilor și a văduvilor. În anul 1787, în comitatul Satu Mare, potrivit informațiilor recensământului organizat în această perioadă exitau 25.127 de persoane creștine căsătorite și 42.483 de văduvi și necăsătoriți. Numărul evreilor căsătoriți era de 490, iar al văduvilor și necăsătoriților de această confesiune era de 828. Dintre orașele libere regale, Satu Mare, pentru că el avea și cel mai mare număr de locuitori, ocupă primul loc în ceea ce privește numărul căsătoriților creștini, și anume 1.644 de bărbați.

[16] Nicolae Bocșan, *op. cit.*, p. 82.
[17] Thirring Gustav, *Magyarország...*, p. 67.

Tabel nr. 9 - Populația masculină cu evidențierea situației familiale 1787[18]

Comitat Oraș	Populație creștină			Evrei			Total bărbați			Numărul de bărbați căsătoriți la 100 de bărbați		
	Căsătorit	Necăsătorit Văduv	total	Căsătorit	Necăsătorit Văduv	total	Căsătorit	Necăsătorit Văduv	total	Creștini	evrei	total
Satu Mare (comitat)	25.127	42.483	67.610	490	828	1.318	25.617	43.311	68.928	37,2	37,2	37,2
Satu Mare (oraș)	1.644	2.379	4.023	1	1	2	1.645	2.380	4.025	40,9	0	40,9
Baia Mare	740	1.179	1.919	0	0	0	740	1.179	1.919	38,5	0	38,5
Baia Sprie	777	1.117	1.894	0	0	0	777	1.117	1.894	41.0	0	41.0

Tabel. nr. 10 - P138 Situația emigranților și imigranților 1787[19]

Comitat Oraș	Emigrați				Străini / imigranți					
	În țară	În afara țării	În loc necunoscut	Total	Din țară	Din foste provincii austriece ereditare		Din alte țări		Total
						b	f	b	d	
Satu Mare (comitat)	217	114	228	559	245	265	21	11	2	544
Satu Mare (oraș)	30	25	14	69	76	21	0	0	0	97
Baia Mare	12	13	21	46	15	46	14	0	0	75
Baia Sprie	13	5	20	38	17	48	5	0	0	70

La fel ca și în alte intervale de timp, și secolul al XVIII-lea a fost marcat de mari mișcări de populație: colonizări, migrări, imigrări etc., oamenii căutând regiuni cu condiții de viață mai bune, un nivel de trai mai ridicat. Numărul mare de persoane care emigrau dintr-o regiune în alta a Imperiului Habsburgic sau chiar în interiorul acestuia au determinat autoritățile austriece să recurgă la o serie de măsuri drastice în această privință. Astfel, prin decretul nr. 5.518 din 2 aprilie 1787 s-a legiferat interzicerea emigrărilor.

Un efort deosebit a fost desfășurat și în ceea ce privește realizarea unor statistici cu privire la numărul emigranților și imigranților din cadrul Imperiului Habsburgic. În cadrul recensământului iosefin au existat rubrici alocate acestei probleme, recenzorii adunând informații cât mai precise pe această temă. Astfel, aflăm că în 1787, din comitatul Satu Mare au emigrat 559 de persoane, dintre care 217 pe teritoriul Ungariei, 114 în afara acestei țări, iar 228 au emigrat în "loc necunoscut" (aceasta însemnând că cel intervievat nu putea să precizeze zona în care a plecat persoana în cauză).

Fenomenele de emigrare – imigrare au fost oarecum în balanță, numărul celor emigrați nefiind cu mult mai mare decât al imigranților, aceștia fiind în 1787 în număr de 544. Majoritatea lor au venit din foste provincii austriece ereditare și au fost în majoritate covârșitoare de sex masculin.

[18] *Ibidem*, p. 130.
[19] *Ibidem*, p. 138.

Tabel nr. 11 - Bărbați creștini după stare sociala și ocupaționala 1787[1]

Comitat/ oraș	Preoți	Nobili	Funcționari	Cetățeni și meșteșugari	Țărani	Cetățeni și țărani - moștenitori	Jeleri	Soldați Lăsați la vatră	Folosite pentru alte necesitați ale statului	Copii		Număr total bărbați	Buni pentru alte necesitați ale statului	Jeleri	Cetățeni și țărani - moștenitori	Țărani	Cetățeni și meșteșugari	Funcționari	Nobili	Preoți	Copii	
										1-12	13-17										1-12	13-17
Satu Mare (comitat)	284	9.549	39	293	9.147	7.933	14.722	63	3.154	17.681	4.745	67.610	0,4	14,1	0,0	0,4	13,5	11,9	21,7	4,7	26,2	7,0
Satu Mare (oraș)	5	178	1	781	0	601	1.025	6	82	1.54	290	4.023	0,1	4,4	0,0	19,4	0	14,9	25,5	2,4	26,1	7,1
Baia Mare	19	62	27	316	0	225	604	2	119	435	110	1.919	1,1	3,2	1,4	16,5	0	11,7	31,5	6,2	22,6	5,7
Baia Sprie	4	26	26	295	0	213	656	2	109	443	120	1.894	0,2	1,3	1,3	15,6	0	11,3	34,7	5,7	23,4	6,4

[1] *Ibidem*, p. 132.

Potrivit datelor oficiale ale vremii, la 1787, în comitatul Satu Mare s-au recenzat 14.722 jeleri, care reprezentau, în rândul populației creștine, categoria socială și ocupațională cu cel mai mare număr de membrii, urmați la distanță destul de mare de către nobili și țăranii liberi. Ar trebui Funcționarii reprezentau grupul social și ocupațional cu cel mai mic număr de membrii la nivelul întregului comitat (39).

Concluzii

Reformele inițiate de Iosif al II-lea au vizat și aspectele demografice ale Imperiului Habsburgic. Prin măsurile luate, împăratul dorea crearea unui cadrul legislativ care să permită creșterea numărului populației, îmbunătățirea nivelului de trai, a sistemului de asistență socială, a hranei, a locuinței, îmbrăcămintei, igienei, dezvoltarea sistemului religios, creșterea moralității prin educație.

Pentru a avea o imagine cât mai fidelă asupra situației demografice din diferite provincii ale monarhiei, în 1784-87 s-a organizat un amplu recensământ care, pentru spațiul Ungariei și al Transilvaniei, este considerat primul recensământ modern pentru că, pentru prima dată, a fost recenzată și populația nobiliară, populație scutită de taxe. În aplicarea sa recensământul a întâmpinat numeroase piedici, fiind astfel necesar ajutorul armatei. Împotrivirea populației față de această recenzare este demonstrată și de faptul că după moartea împăratului majoritatea documentelor completate cu ocazia acestui recensământ au fost distruse, astăzi păstrându-se puține informații despre modul în care a fost organizat.

În cadrul recensământului, și pentru comitatul Satu Mare s-a urmărit distribuirea populației pe plase, localități rurale și urbane, confesiunea, sexul, vârsta, câți sunt plecați în alte regiuni, câți sunt veniți din alte părți ale imperiului sau din afara acestuia, ocupația, numărul de gospodării, membrii acesteia etc. S-a dorit, de asemenea, să se contureze o situație clară a numărului de bărbați apți pentru mobilizare. S-a făcut o distincție clară între populație creștină și evrei, la recenzarea acestora folosindu-se tabele speciale, mult mai simple decât pentru populația creștină.

Astfel, datele adunate în perioada 1784-87 relevă pentru comitatul Satu Mare o creștere substanțială a populației față de perioada ultimei numărători oficiale organizate de autorități. Faptul se datorează, pe de o parte, îmbunătățirii condițiilor de trai, depășirea perioadelor de cu calamități naturale, cu epidemii și conflicte militare, iar pe de altă parte, colonizărilor de populații pe care nobilii locali le-au realizat în prima jumătate a secolului al XVIII-lea.

Din analiza datelor se observă predominarea populației catolice (în cadrul recenzării nu s-a făcut diferență de rit). Numărul evreilor este în creștere, însă mult mai mic decât cel al locuitorilor creștini. Școlile, în marea lor majoritate, aveau un singur învățător care era susținut fie de nobilul din regiune, fie de comunitate sau de biserică. În mod firesc, ocupațiile populației sunt determinate de regiunea în care trăiește, în zona de câmpie predominând agricultura, în regiunea mlaștinii Ecedea vânătoarea, pescuitul și împletitul stufului, iar mineritul în zonele montane, bogate în zăcăminte minerale.

Trebuie subliniat însă faptul că cifrele oferite de documentele întocmite cu ocazia recensământului din 1784-87 trebuie interpretate cu atenție deoarece ele cuprind multe informații și aprecieri subiective determinate de realitățile acelei perioade.

Paula Virag
Muzeul Județean Satu Mare
Satu Mare, RO
pcvirag@gmail.com

Bibliografie:

Bocșan, Nicolae, *Populaționismul în politica reformistă a Habsburgilor în Banat în secolul al XVIII-lea*, în Bolovan, Sorina Paula; Bolovan Ioan (coord.), "Sabin Manuilă. Istorie și demografie. Studii privind societatea românească între secolele XVI-XX", Cluj Napoca, Centrul de Studii Transilvane-Fundația Culturală Română, 1995.

Câmpeanu Remus; Câmpian, Anca; Varga Attila, Miron, Greta Monica; Andrei Popa, Mirela; Dörner, E. Anton, *În spiritul Europei moderne. Administrația și confesiunile din Transilvania în perioada reformismului terezian și iosefin (1740-1790)*, Presa Universitară Clujeană, Cluj Napoca, 2009.

Dörner, E. Anton, *Evreii din Comitatul Satu Mare în veacul al XVIII-lea*, în Gehl, Hans; Ciubotă, Viorel, "Relații interetnice în zona de contact româno-maghiaro-ucraineană din secolul al XVIII-lea până în prezent", Editura Muzeului Sătmărean, Satu Mare, 1999.

Őri Péter, Pakot Levente, *Census and census-like material preserved in the archives of Hungary, Slovakia and Transylvania (Romania), 18-19th centuries*, MPIDR Working Paper Wp 2011-020, December 2011.

Prodan, David, *Problema iobăgiei în Transilvania 1700-1848*, Editura Științifică și Enciclopedică, București, 1989.

Nicoară, Toader, *Variații climatice și mentalități colective în secolul al XVIII-lea și începutul secolului al XIX-lea (1700-1830)*, în "Satu Mare, Studii și comunicări", VII-VIII, Satu Mare, 1986-1987.

Thirring Gustav, *Magyarország népessége II. József Korában*, A Magyar Tudományos Akadémia Kiadása, Budapest, 1938.

REPERE ÎN CONTURAREA BIOGRAFIEI DEPUTAȚILOR ROMÂNI, PARTICIPANȚI LA DIETA DE LA PESTA (1848-1849)

Marta CORDEA

Keywords: *Diet of Pest, Romanian Deputy, 1848-1849, bibliographical sources, revolution forty-eighters*
Abstract: This article presents the main bibliographic sources underpinning an extensive research on the personality and work of Romanian Deputy in the Diet of Pest (1848-1849), highlighting the latest historiographical studies on the subject, and insufficient sources investigated so far. The subject is of interest because the participation and activity of Romanian Deputy First National representation diet of Pest is of great importance for completion of forty-eighter events in Transylvania, Banat and Partium and was hardly highlighted so far.

*
* *

Prima dietă cu reprezentare națională de la Pesta, a cărei deschidere oficială a avut loc în 4 iulie 1848, a funcționat asemeni parlamentului austriac, cu două camere: Casa magnaților, în care erau cuprinși cei proveniți din familii aristocratice, mitropoliții, episcopii, comiții supremi ai comitatelor și Camera deputaților, adică dieta, în care intrau deputații aleși de cercurile electorale[1]. În Camera Deputaților s-au format trei partide. Mai numeroși erau cei care s-au aliat în jurul lui Kossuth, propriu-zis partidul de guvernământ. A doua formațiune mai importantă, partidul radical, era sub conducerea lui Nyáry Pál, Teleki László și Perczel Mór. A treia aripă, era formată din elemente mai temperate ale partidului de guvernământ[2].

La această dietă au avut drept de participare și românii. Alegerile pentru deputații români s-au desfășurat într-o atmosferă de maximă intoleranță venită din partea autorităților maghiare. Publicația românească de la Pesta, „Amicul poporului", deși observa că față de numărul de locuitori români, cifra deputaților români este nesemnificativă, își exprima dorința ca toți candidații câștigători „să fie însuflețiți de fericirea poporului nostru"[3] și publica lista celor aleși. Dintre aceștia, de prin părțile noastre erau: Sigismund Pop din Chioar, Iosif Man din Maramureș, Gavril Mihali din Maramureș, Iosif Saplonțai în Maramureș. De asemenea, bine reprezentat era și Banatul prin Aloisiu Vlad în Caraș, Teodor Serb în Arad, Vichentie Bogdan în Torontal, Atanasie Deșco (Decico) în Timișoara, Eftimie Murgu în Caraș, Bihorul prin Ion Dragoș, Iosif Ambruș, Iosif Irimie (Irinyi) și Ioan Gozman. Au mai fost aleși: Alexandru Buda în Solnocul de Mijloc, Ștefan Ioanescu, Axentie Bojincă și Maxim Pascu. După mai multe ezitări, și transilvănenii au trimis reprezentanți la dieta din Pesta: Alexandru Bohățel din Dobâca, Ioan Popovici din Orăștie și Constantin Papfalvi din Hațeg. Pe parcurs, lor li s-au mai alăturat Matei Pop Grideanu, Ioan Oniț și Simion Balomiri.

---

[1] Vasile Netea, *Lupta românilor din Transilvania pentru libertatea națională (1848-1881)*, Ed. Științifică, București, 1974, p. 184.

[2] Gracza György, *Az 1848-49-iki magyar szabadságharcz története*, vol II, Budapesta, [1893], p. 20.

[3] „Gazeta de Transilvania", an XI, nr. 53 din 28 iunie 1848, col. 119/120; „Amicul poporului", an I, nr. 8 din 18/30 iulie 1848, col. 119/120 apud Gelu Neamțu, *Deputații români în Dieta de la Pesta, 1848-1849*, în „Anuarul Institutului de istorie din Cluj", Cluj, XIII, 1970, p. 129.

Speranțele gazetei românești nu au fost înfăptuite decât parțial și acest lucru este reflectat în volumele și în publicațiile periodice pe care le-am consultat până acum.

Atât pentru părțile din Transilvania, Banat cât și din Partium, bibliografia pașoptistă este vastă și s-au elaborat numeroase lucrări care se ocupă de această importantă perioadă din istoria României, dar prea puține dintre acestea tratează activitatea Dietei și a deputaților români din Dieta pestană. Stelian Mândruț este de părere că „Scrisul istoric românesc despre anul revoluționar 1848-1849 în Banat a însumat, înainte și după 1989, o panoplie de lucrări (articole și studii), restituiri documentare, monografii locale, restrânse sau extinse geografico-istoric, de figuri de personalități minore sau majore pentru secvența temporală menționată"[4].

Doar câteva studii generale au alocat mai multe pagini problemelor legate de principalele luări de cuvânt ale deputaților români în Dieta de la Pesta, și ne referim aici atât la cea din 1848-1849, cât și la cea din 1861. Dintre acestea, esențiale ca importanță și ca nivel al informațiilor, sunt studiile publicate de Gelu Neamțu: *Deputații români în Dieta de la Pesta: 1848-1849*[5], *Din istoria presei românești. „Amicul poporului" (1848) și „Democrația" (1849)*[6], *Gavril Mihali reprezentant al Maramureșului în Dieta de la Pesta din 1861*[7], *Din activitatea lui Sigismund Pop la 1848-1849*[8], *„Gazeta de Transilvania" în revoluția de la 1848-1849*[9], *Eftimie Murgu și unitatea revoluției românești din 1848*[10], *Din istoria presei românești. „Concordia" (1861-1866)*[11].

Din istoriografia românească amintim doar câteva lucrări, care considerăm că rămân ca temelie la orice cercetare privitoare la această temă: George Bariț, *Părți alese din istoria Transilvaniei pe 200 de ani din urmă*[12], Teodor V. Păcățian, *Cartea de Aur sau luptele politice naționale ale românilor de sub coroana ungară*[13], volumele lui Silviu Dragomir, *Studii privind istoria Revoluției române de la 1848*[14], I. D. Suciu, *Revoluția de la 1848-1849 în Banat*[15], Vasile Netea, *Lupta românilor din Transilvania pentru libertatea națională (1848-1881)*[16], *Istoria României. Transilvania, vol. I*[17], Petru E. Papp, *Din trecutul Beiușului. Pagini de glorie și de jertfe*[18], Cornelia Bodea, *1848 la români. O istorie în date și mărturii*[19], Cornelia Bodea, *Lupta românilor pentru unitatea națională, 1834-1849*[20], Gelu Neamțu, *Fața necunoscută a revoluției române din Transilvania*[21], Gelu Neamțu, *Revoluția românilor din Transilvania 1848-1849*[22].

---

[4] Stelian Mândruț, *Revoluția de la 1848-1849 din Banat în istoriografia românească de după 1989*, în vol. *Biserică, Societate, Identitate. In honorem Nicolae Bocșan*, Presa Universitară Clujeană, Cluj-Napoca, 2007, p. 610.

[5] Gelu Neamțu, *Deputații români în Dieta de la Pesta: 1848-1849*, în „Anuarul Institutului de Istorie", Cluj, 1970, p. 127-143.

[6] Idem, *Din istoria presei românești. „Amicul poporului" (1848) și „Democrația" (1849)*, în *Anuarul Institutului de Istorie*, Cluj, IX (1966), pp. 283-299.

[7] Idem, *Gavril Mihali reprezentant al Maramureșului în Dieta de la Pesta din 1861*, în *Maramureș – vatră de istorie milenară*, vol. II, Ed. „Dragoș-Vodă", Cluj-Napoca, 1997, pp. 95-99.

[8] Idem, *Din activitatea lui Sigismund Pop la 1848-1849*, în „Marmația", Baia Mare, VII, nr. 2, 2002, pp. 126-139.

[9] Idem, *„Gazeta de Transilvania" în revoluția de la 1848-1849*, în „Anuarul Institutului de Istorie Cluj –Napoca", XXXV, 1996, Cluj-Napoca, pp. 132-159.

[10] Idem, *Eftimie Murgu și unitatea revoluției românești din 1848*, în „Familia", 1968, IV, nr. 6, p. 17.

[11] Idem, *Din istoria presei românești. „Concordia" (1861-1866)*, în „Anuarul Institutului de Istorie și Arheologie Cluj-Napoca", Cluj, IX (1981), pp. 283-299.

[12] George Bariț, *Părți alese din istoria Transilvaniei pe 200 de ani din urmă*, Muzeul de Artă Brașov, Brașov, 1994.

[13] Teodor V. Păcățian, *Cartea de Aur sau luptele politice naționale ale românilor de sub coroana ungară*, vol. I-VIII, Sibiu, 1902-1915.

[14] Silviu Dragomir, *Studii privind istoria Revoluției române de la 1848*, Ediție, introducere, note, comentarii de Pompiliu Teodor, Ed. Dacia, Cluj-Napoca, 1989.

[15] I. D. Suciu, *Revoluția de la 1848-1849 în Banat*, București, 1968.

[16] Vasile Netea, *Lupta românilor din Transilvania pentru libertatea națională (1848-1881).*

[17] *Istoria României. Transilvania, vol. I.* [coordonator: Anton Drăgoescu], Cluj-Napoca, Editura „George Barițiu", 1997.

[18] Petru E. Papp, *Din trecutul Beiușului. Pagini de glorie și de jertfe*, Beiuș, „Doina" Tipografie și Librărie, 1928.

[19] Cornelia Bodea, *1848 la români. O istorie în date și mărturii*, Ed. Științifică și Enciclopedică, 1982.

[20] Idem, *Lupta românilor pentru unitatea națională, 1834-1849*, Ed.Academiei, București, 1967.

[21] Gelu Neamțu, *Fața necunoscută a revoluției române din Transilvania*, Ed. Argonaut, Cluj-Napoca, 2004.

[22] Idem, *Revoluția românilor din Transilvania 1848-1849*, Ed. Carpatica, Cluj-Napoca, 1996.

Trebuie să mai menționăm și culegerea de studii, *Biografii pașoptiste*, realizată de membri ai colectivului de editare a documentelor de la 1848-1849 privind revoluția din Transilvania din cadrul Institutului de Istorie „George Barițˮ din Cluj-Napoca, care este deosebit de utilă pentru informațiile privind atmosfera epocii, dar prezintă prin intermediul câtorva articole, și aspecte mai puțin cunoscute privind personalitatea unor deputați români prezenți în dieta pestană.

Pe lângă vastele volume de documente elaborate de Institutul „George Barițˮ[23] și pe lângă presa de limbă română („Amicul poporuluiˮ, „Democrațieaˮ, „Gazeta de Transilvaniaˮ, „Foaie pentru minte, inimă și literaturăˮ etc.) dar și maghiară, prea puțin cercetată până acum („Kossuth Hirlapˮ, „Közlönyˮ, „Sürgönyˮ, „Pesti Hirlapˮ, „Vasárnapi Újságˮ, „Magyar Sajtóˮ, „Képes Ujságˮ, „Magyar Hirlapˮ, „Nemzeti Újságˮ, „Nép Barátja etc.), de o importanță majoră sunt procesele verbale din timpul Dietelor din 1848/1849 și 1861[24], precum și câteva volume mai vechi sau mai noi din istoriografia maghiară[25].

Pentru că aduce informații inedite, ne vom referi în continuare la cea mai recentă lucrare din istoriografia maghiară privind Dieta pestană[26]. Acest almanah istoric prezintă pentru prima dată în istoriografia maghiară date exacte referitoare la întâia dietă cu reprezentare națională, care a funcționat în anii 1848-1849. Colectivul redacțional numără mai mult de 50 de persoane, neincluzându-i aici și pe alți colaboratori, menționați doar în dreptul contribuției lor la lucrare. Prin tradiție, istoriografia maghiară a consemnat an de an cele mai importante date care se referă la componența și funcționarea parlamentului, acest lucru menținându-se în perioada 1867-1940, după care până la apariția acestui almanah în anul 2002, nu s-a mai editat niciun asemenea document. Despre această dietă a apărut în istoriografia maghiară, în iulie 1848, o listă care cuprindea numele și adresa deputaților, dar la acea vreme nu toți deputații români erau sosiți în Pesta și nici nu fuseseră confirmați. În 1867, Szeremlei Samu a întocmit o listă ceva mai completă, pe baza publicațiilor vremii și a ziarului „Közlönyˮ (1848/1849), neluând în seamă, însă, anevoiosul proces al confirmărilor. Publicația semnată de Beér János și Csizmadia Andor[27] oferă informații ceva mai complete, fiind indispensabilă cercetărilor ulterioare anului 1954, dar care preluând lista lui Szeremlei și datorită unei regratabile greșeli de tipar (lipsesc deputații al căror nume începe cu literele U și T), are numeroase lacune.

Almanahul apărut în 2002, avându-l ca redactor pe Pálmány Béla, prezintă în detaliu biografia tuturor deputaților confirmați sau nu în dieta pestană, grupându-i pe aceștia în funcție de apartenența lor, fie în Camera deputaților, fie în Camera magnaților. Sunt consemnate: numele deputatului (în ordine alfabetică), originea nobiliară (acolo unde este cazul), datele nașterii și morții, districtul pe care îl reprezenta în dietă, studiile făcute de deputat, activitatea profesională, activitatea politică etc. Cercetările s-au efectuat pe baza a numeroase documente, arhivistice și edite, aparținând Arhivelor Capitalei Budapesta, Arhivelor Universității ELTE, Arhivelor de Război Maghiare, Arhivelor Parlamentului Ungar, Bibliotecii Naționale a Ungariei etc., precum și arhivelor din alte teritorii, ca de exemplu, pentru unii deputați români, Arhivelor Naționale, Filialele Cluj, Bihor și Arad. Bibliografia aferentă este deosebit de bogată, însumând

---

[23] *Mișcarea națională a românilor din Transilvania între 1849-1918. Documente, vol. I-VI*, Fundația Culturală Română, Ed. Academiei Române, Cluj-București, 1996-2011.

[24] *Az 1861 év april 2. Pesten egybegyült Országgyülés képviselőházának naplója*. Red. Hajnik Károly, Vol. I, Landerer és Hackenast tulajdona, Pest, 1861; Az...Országgyűlés Képviselőházának naplója 1861. I. kötet (volumul I), 1861. april 6–junius 1. http://epa.oszk.hu/01600/01605/00001/pdf/; Az ... Országgyűlés Képviselőházának naplója 1861. II. Kötet (volumul II), 1861. junius hó 3-augustus 22. http://epa.oszk.hu/01600/01605/00002/pdf/.

[25] Tábori Kórnél, *Titkosrendörség és kamarilla. Akták-adatok a Bécsi titkosudvari és rendörségi levéltárból,* Budapesta, 1921; Tóth I. Zoltán, *Magyarok és románok. Történelmi tanulmányok*, Akadémiai Kiadó, Budapesta, 1966; Tóth I. Zoltán, *Az erdélyi és magyarországi román nemzeti mozgalom (1790-1848)*, Budapesta, 1959.

[26] *Az 1848–1849. évi első népképviseleti országgyűlés történeti almanachja*, Red. Pálmány Béla, Magyar Országgyűlés, Budapesta, 2002.

[27] *Az 1848/49. évi népképviseleti országgyűlés,* Red. Beér János, Csizmadia Andor, Akad. (NKOGY), Budapesta, 1954.

mai mult de 1250 de titluri de volume consultate. Almanahul dedicat Dietei maghiare din 1848-1849, prezintă și principalele luări de cuvânt din cadrul dietei.

Aparținând tot istoriografiei maghiare, de mare interes este lucrarea lui Tábori Kornél, *Titkosrendörség és kamarilla. Akták-adatok a Bécsi titkosudvari és rendörségi levéltárból*[28], autorul cercetând în fondurile secrete acte și documente aflate în Arhivele din Viena, de unde extrage informații inedite pe care le pune la dispoziția cercetătorilor.

Volumul lui Tóth I. Zoltán, *Magyarok és románok. Történelmi tanulmányok*, mai cunoscut în istoriografie, aduce informații referitoare la românii din Ungaria, bazându-se pe bibliografie din istoriografia românească, dar și pe scrierile lui Kossuth Lajos, precum și pe presa maghiară. De interes este capitolul care studiază relația dintre Kossuth și deputații români, Ioan Dragoș și Constatin Papfalvi.

Ar mai fi de amintit volumele lui Gracza György, *Az 1848-49-iki magyar szabadságharcz története*[29], volumul *Kossuth Lajos 1848-1849-ben*[30], *Országgyülési Almanach. 1886. Képviselőház* (redactat de dr. Halász Sándor)[31] și ultimii trei ani ai vieții publice ai lui Széchenyi István[32].

O altă lucrare cu prețioase informații legate de activitatea paralamentară a românilor în dieta pestană este cea redactată de Augustin Bunea, *Discursuri. Autonomia bisericească, Diverse.* În acest volum, un capitol intitulat „Constantin Papfalvi. Schiță biografică, scrisă în 1893"[33] este alocat deputatului Constantin Papfalvi, pe baza unei autobiografii oferite de deputat lui Augustin Bunea. Aflăm din sursă directă deci, date despre biografia lui Constantin Papfalvi, despre momentul alegerii sale în Dieta de la Cluj, apoi în cea de la Pesta, despre principalele sale luări de cuvânt în cadrul parlamentului ungar, despre întâlnirea și convorbirea avute cu Kossuth Lajos, liderul ungurilor. De asemenea, sunt surprinse numeroase aspecte referitoare la luările de cuvânt în Dieta maghiară și a celorlalți deputați români. Găsim detalii referitoare la viața și activitatea lui Papfalvi și după ce acesta a fost absolvit de urmărirea politică din anii 1848-1849 și după ce s-a reîntors ca paroh și vicar în Hunedoara.

În consistentul volum, care prezintă alte fațete ale revoluției române din Transilvania decât putem citi în celelalte volume consacrate aceluiași eveniment, *Fața necunoscută a revoluției române din Transilvania*[34], găsim importante informații despre ideile revoluționare din Transilvania oglindite în presa românească a vremii, chiar într-o perioadă în care aceasta se afla sub cenzură; de asemenea, un întreg capitol este alocat deputatului Sigismund Pop, fiind aduse informații inedite referitoare la activitatea sa ca deputat, iar un alt capitol se ocupă în întregime de relația pe care Nicolae Bălcescu a avut-o cu deputații români din dieta Ungariei.

Volumul *Procese politice de presă antiromânești din epoca Dualismului austro-ungar 1868-1890. Alte studii de istoria presei românești*[35], este o contribuție deosebit de utilă în sfera istoriei presei românești. În cercetarea noastră, reprezintă un instrument de lucru foarte prețios, căci, în afara unor procese politice de presă desfășurate din 1868 până în 1890, și care întregesc aria preocupărilor noastre, neputând fi delimitate nicidecum cronologic, găsim capitolele referitoare la publicațiile „Amicul poporului" (1848), „Democrația" (1849) și „Concordia" (1861-1866).

O lucrare de restituire biografică, *Iosif Roman (1829-1908), o personalitate bihoreană mai puțin cunoscută*[36], aduce în lumină, așa cum ni se precizează și în prefața lucrării, personalitatea intelectualului Iosif Roman, fratele lui Alexandru Roman, activ pe tărâmul luptei naționa-

---

[28] Tábori Kornél, *Titkosrendörség és kamarilla. Akták-adatok a Bécsi titkosudvari és rendörségi levéltárból*, Budapesta, 1921.

[29] Gracza György, *Az 1848-49-iki magyar szabadságharcz története*, vol I-V, Ediția Lampel Robert, Budapesta, 1894-1898.

[30] Budapesta, 1953.

[31] Budapest, Az Atheneaum R. Társ. Kiadása, 1886.

[32] Kovács Lajos, *Gróf Széchenyi István közéletének három utolsó éve 1846-1848*, Vol. II, Budapest, Franklin-Társulat, magyar irod. intézet és könyvnyomda,

[33] Augustin Bunea, *Discursuri. Autonomia bisericească, Diverse*, Blaj, 1903, p. 109-140.

[34] Gelu Neamțu, *Fața necunoscută a revoluției române din Transilvania*, Ed. Argonaut, Cluj-Napoca, 2004.

[35] Idem, *Procese politice de presă antiromânești din epoca Dualismului austro-ungar 1868-1890. Alte studii de istoria presei românești*, Ed. Societății Culturale Pro Maramureș „Dragoș Vodă", Cluj-Napoca, 2004.

[36] Gelu Neamțu, Viorel Faur, *Iosif Roman (1829-1908), o personalitate bihoreană mai puțin cunoscută*, Ed. Universității din Oradea, Oradea, 2004 (Seria Restituiri, Nr. 1).

le, primul președinte (1849) al Societății de lectură din Oradea. În volum sunt scoase în evidență atât preocupările sale politice, fiind membru al Partidului Național Român, cât și preocupările sale culturale și literare. Editată în volum, atât corespondența sa cât și anumite contribuții publicistice ale sale, aduc lămuriri și asupra unor aspecte legate de tema noastră. Sunt mai multe pagini care fac referire la deputatul Sigismund Pop, care i-a fost profesor, și la publicațiile la care acesta a fost redactor, „Amicul poporului" și „Democrația". În capitolul alocat corespondenței și articolelor un spațiu destul de vast este dedicat unor documente având în centru „Proiectul de împăciuire pentru români" și pe Nicolae Bălcescu. Și „misiunea" deputatului Ioan Dragoș a fost în atenția lui Iosif Roman și astfel în volum sunt enunțate părerile sale legate de aceasta.

Din volumul lui Gelu Neamțu, *Alexandru Roman, marele fiu al Bihorului (1826-1897)*[37], aflăm informații inedite referitoare la biografia deputatului Ioan Dragoș, care era frate cu mama lui Alexandru Roman, precum și date care se referă la deputatul român Gozman, cel ce a primit de la Kossuth misiunea de a scrie lui Avram Iancu și de a liniști oamenii din district. Tot din această lucrare aflăm că Alexandru Roman era în posesia scrisorilor lui I. Șterca Șuluțiu, care conțin informații despre revoluție și despre Ioan Dragoș. De asemenea, aflăm că în publicația „Concordia" (1861-1866), Alexandru Roman face referiri la activitatea deputaților din Dieta de la Pesta și amănunte despre colaborarea lui Vincențiu Babeș la acest periodic[38].

În corecta abordare și cercetare a activității parlamentare a deputaților români în Dieta de la Pesta (1848-1849), trebuie să ținem cont de utilizarea factorului interdisciplinar în fixarea cazuisticii[39] și asimilarea noilor tendințe la nivel experimental conceptual-metodologic (mentalități, demografie, imaginar social, identități și alterități etc.)[40] care fac posibilă o mai complexă cercetare a personalității și activității deputaților din Dieta de la Pesta din anii 1848-1849, 1861. Doar prin multidisciplinaritate, înțeleasă ca o asociere de discipline care concură la o realizare comună, dar fără ca fiecare disciplină să modifice în mod sensibil propria viziune asupra lucrurilor și propria metodă[41], cercetarea biografiei și activității deputaților români din Dieta de la Pesta, poate avea o solidă temelie științifică.

Marta Cordea
Biblioteca Județeană Satu Mare
Satu Mare, RO
marticordea@yahoo.com

Bibliografie:

Publicații:

Bariț, George, *Părți alese din istoria Transilvaniei pe 200 de ani din urmă*, Muzeul de Artă Brașov, Brașov, 1994.

Bodea, Cornelia, *Lupta românilor pentru unitatea națională, 1834-1849*, Ed. Academiei, București, 1967.

Bodea, Cornelia, *1848 la români. O istorie în date și mărturii*, Ed. Științifică și Enciclopedică, București, 1982.

Bunea, Augustin, *Discursuri. Autonomia bisericească, Diverse*, Blaj, 1903.

Dragomir, Silviu, *Studii privind istoria Revoluției române de la 1848*, Ediție, introducere, note, comentarii de Pompiliu Teodor, Ed. Dacia, Cluj-Napoca, 1989.

Encyclopaedia Universalis, corpus 12, Paris, [1994], p. 433-438.

---

[37] Gelu Neamțu, *Alexandru Roman, marele fiu al Bihorului (1826-1897)*, Fundația Culturală „Cele Trei Crișuri", Oradea, 1995.

[38] *Ibidem*, p. 60.

[39] Stelian Mândruț, *Revoluția de la 1848-1849 din Banat în istoriografia românească de după 1989*, în vol. "Biserică, Societate, Identitate. In honorem Nicolae Bocșan", Presa Universitară Clujeană, Cluj-Napoca, 2007, p. 605-611.

[40] *Ibidem.*

[41] *Encyclopaedia Universalis*, corpus 12, Paris, [1994], p. 433-438.

Az 1861 év april 2. Pesten egybegyült Országgyülés képviselőházának naplója, Vol. I, Landerer és Hackenast tulajdona, Pest, 1861.

Az 1848–1849. évi első népképviseleti országgyűlés történeti almanachja, Magyar Országgyűlés, Budapest, 2002.

Az 1848/49. évi népképviseleti országgyűlés, Akad. (NKOGY), Budapest, 1954.

Istoria României. Transilvania, vol. I. [coordonator: Anton Drăgoescu], Ed. „George Barițiu", Cluj-Napoca, 1997.

Mișcarea națională a românilor din Transilvania între 1849-1918. Documente, vol. I-VI, Fundația Culturală Română, Ed. Academiei Române, Cluj-București, 1996-2011.

Neamțu, Gelu, *Alexandru Roman, marele fiu al Bihorului (1826-1897)*, Fundația Culturală „Cele Trei Crișuri", Oradea, 1995.

Neamțu, Gelu, *Fața necunoscută a revoluției române din Transilvania*, Ed. Argonaut, Cluj-Napoca, 2004.

Neamțu, Gelu, *Procese politice de presă antiromânești din epoca Dualismului austro-ungar 1868-1890. Alte studii de istoria presei românești*, Ed. Societății Culturale Pro Maramureș „Dragoș Vodă", Cluj-Napoca, 2004.

Neamțu, Gelu, *Revoluția românilor din Transilvania 1848-1849*, Ed. Carpatica, Cluj-Napoca, 1996.

Neamțu, Gelu, Faur, Viorel, *Iosif Roman (1829-1908), o personalitate bihoreană mai puțin cunoscută*, Ed. Universității din Oradea, Oradea, 2004 (Seria Restituiri, Nr. 1).

Netea, Vasile, *Lupta românilor din Transilvania pentru libertatea națională (1848-1881)*, Ed. Științifică, București, 1974.

Papp, Petru E., *Din trecutul Beiușului. Pagini de glorie și de jertfe*, „Doina" Tipografie și Librărie, Beiuș, 1928.

Păcățian, Teodor V., *Cartea de Aur sau luptele politice naționale ale românilor de sub coroana ungară*, vol. I-VIII, Tipografia Arhidiecezană, Sibiu, 1902-1915.

Suciu, I.D., *Revoluția de la 1848-1849 în Banat*, Ed. Academiei Române, București, 1968.

Tábori Kórnél, *Titkosrendörség és kamarilla. Akták-adatok a Bécsi titkosudvari és rendörségi levéltárból*, Budapest, 1921.

Tóth I. Zoltán, *Magyarok és románok. Történelmi tanulmányok*, Akadémiai Kiadó, Budapest, 1966.

Studii și articole

Mândruț, Stelian, *Revoluția de la 1848-1849 din Banat în istoriografia românească de după 1989*, în vol. "Biserică, Societate, Identitate. In honorem Nicolae Bocșan", Presa Universitară Clujeană, Cluj-Napoca, 2007, p. 605-611.

Neamțu, Gelu, *Deputații români în Dieta de la Pesta: 1848-1849*, în "Anuarul Institutului de Istorie", Cluj, 1970, p. 127-143.

Neamțu, Gelu, *Din activitatea lui Sigismund Pop la 1848-1849*, în "Marmația", Baia Mare, VII, nr. 2, 2002, p. 126-139.

Neamțu, Gelu, *Din istoria presei românești. „Amicul poporului" (1848) și „Democrația" (1849)*, în "Anuarul Institutului de Istorie", Cluj, IX (1966), p. 237-279.

Neamțu, Gelu, *Din istoria presei românești. „Concordia" (1861-1866)*, în "Anuarul Institutului de Istorie și Arheologie Cluj-Napoca", Cluj, IX (1981), p. 283-299.

Neamțu, Gelu, *Gavril Mihali reprezentant al Maramureșului în Dieta de la Pesta din 1861*, în "Maramureș – vatră de istorie milenară", vol. II, Ed. „Dragoș-Vodă", Cluj-Napoca, 1997, p. 95-99.

Neamțu, Gelu, *„Gazeta de Transilvania" în revoluția de la 1848-1849*, în "Anuarul Institutului de Istorie Cluj-Napoca", XXXV, 1996, Cluj-Napoca, p. 132-159.

Webgrafie

Az...Országgyűlés Képviselőházának naplója 1861. I. kötet, 1861. april 6–junius 1. http://epa.oszk.hu/01600/01605/00001/pdf/; Az ... Országgyűlés Képviselőházának naplója 1861. II. kötet, 1861. junius hó 3-augustus 22. http://epa.oszk.hu/01600/01605/00002/pdf/.

VIAȚA ȘI ACTIVITATEA ARTISTULUI ȘI PUBLICISTULUI SĂTMĂREAN ȘTEFAN MĂRCUȘ

Diana KINCES,
Roxana ORHA

Keywords: *Ștefan Mărcuș, Satu Mare, Oradea, publicist, music, theatre.*
Abstract: This paper attempts to carry out a review of the life and work of the artist and publicist Ștefan Mărcuș, born in Hodișa, Satu Mare county and who had an intense activity in the cultural life of Bihor county; spending the second half of his life involved in the cultural life and theater in Cluj, as an Inspector of Arts and Theatres for Transylvania and Banat.

The theatrical activity was a subject that Ștefan Mărcuș debated and discussed it in all the environments have been involved and in all the activities attended and where he succeeded to arouse interest in this direction. His activity as a publicist influenced the cultural development of Transylvania, the articles published by him with a strong innovative character, managing to arouse among the general public or those able to act, real question marks, internal struggles and especially he managed to change mentality, to contribute to the establishment of some institutions and to a better organize of them. And the best example in this direction is the way he campaigned for Romanian theater organization. It is not insignificant the involvement in organizing so many cultural, artistic and theatrical activities that managed to organize throughout life and that he managed to mediate, to amplify and to fructify it using also the numerous articles which did not cease to write whenever he get the chance.

*
* *

Una dintre personalitățile valoroase ale Sătmarului, care și-a pus amprenta asupra dezvoltării culturale atât a zonei lui de proveniență, cât și asupra zonei în care a activat și și-a petrecut viața, este Ștefan Mărcuș.

Cântăreț de operă, istoriograf teatral și muzical, dar și ziarist, Ștefan Mărcuș s-a născut la 8 ianuarie 1886 în satul Hodișa, comuna Socond, județul Satu Mare, într-o familie cu preocupări culturale și artistice deosebite, fiind îndrumat încă de pe băncile școlii și educat pentru a susține cauzele afirmării naționale. Vocația lui l-a îndreptat spre artă, vocea sa deosebită atrăgând atenția și astfel devenind prim solist al serviciilor divine și al serbărilor gimnaziale. În anii de școală a fost legat printr-o prietenie apropiată de băieții Ferdényi și Waldmann. De pe băncile școlii se distinge ca bun cântăreț și declamator, dansator și sportiv.

Ștefan Mărcuș a urmat gimnaziul la Liceul Premonstratens din Oradea, unde i-a avut colegi, între alții, pe viitorii preoți greco-catolici Iuliu Muth, Gheorghe Anderco și Ioan Soran[1]. Prima clasă de liceu a urmat-o la Liceul Catolic din Satu Mare (azi Colegiul Național „Mihai Eminescu"), unde a fost coleg cu viitorul profesor Francisc Groza[2].

---

[1] *A Jászóvári Prémontrei Kanonokrend Nagyváradi Fögymnasiumjának Értesitöje* (Anuarul Liceului premostratens din Oradea), pe anii: 1895/1896, 1896/1897, 1897/1898, 1898/1899, Oradea.

[2] *A Szatmári Kir. Kath. Főgymnasium 1899/1900 Évi* Értesitője (*Anuarul Liceului catolic din Satu Mare*), Szatmár

A trecut apoi pentru un an la Baia Mare[3], unde a fost coleg cu Aurel Dragoș, Ioan Tibil sau Coriolan Bohățiel, iar ultimele două clase de liceu le-a urmat la Beiuș.

În acest important centru școlar și cultural al românilor din nordul Transilvaniei a și absolvit de altfel studiile liceale, în anul 1903. Între colegii de generație se numără și viitorii preoți greco-catolici: Cecil Demian, George Moody, Coriolan Manu, Traian Mihalca, Cornel Sabo, Eugen Gențiu sau avocatul martir Nicolae Bolcaș[4]. Îndrumător, diriginte sau „ordinariu", în limbajul vremii, le-a fost în cei doi ani petrecuți și de Ștefan Mărcuș la Beiuș, preotul-profesor, cărturarul Ioan Fersigan, de asemenea născut în părțile Sătmarului[5].

În mod firesc pentru o familie în care ambii părinți aveau rădăcini în familii preoțești, se părea că destinul lui Ștefan Mărcuș se va îndrepta către preoție. Se înscrie la Facultatea de Teologie Romano-Catolică din Oradea, unde studiau tinerii greco-catolici români, însă nu se împacă cu nota antiromânească din teologie, pe care după un an o părăsește. Să nu uităm că la începutul secolului al XX-lea politica de maghiarizare în cadrul Imperiului Austro-Ungar atinge apogeul, populația românească, alături de sârbi, slovaci, cehi etc. fiind o victimă a acestei politici păguboase.

A făcut armata la corpul vânătorilor din Trento și Riva, unde a învățat limba germană și italiană.

Studiile muzicale le-a început la Școala de canto a lui Rakosi Szidi din Budapesta (1907-1908), continuându-le la Academia de Muzică din Viena (1908-1912). A urmat șapte semestre la Facultatea de Drept din Budapesta (1907-1908) și, cu mare greutate, a dat un examen de bază. A fost licențiat în Drept la Oradea (1927).

Ștefan Mărcuș a fost cântăreț de operă/operetă la teatrele lirice din Toplitz-Schonau, Troppau, Salzburg și Krefeld (1912-1914), cântăreț la Opera din Cluj, solist-concertist în numeroase centre din Transilvania și Banat, inclusiv Satu Mare (1924-1936).

În anul 1939 Ștefan Mărcuș părăsea Oradea, fiind avansat în funcția de Inspector al Artelor și Teatrelor pentru Transilvania și Banat, cu biroul la Cluj.

În Cluj, Ștefan Mărcuș a rămas până la cedarea Ardealului de Nord, în 30 august 1940. După Dictatul de la Viena (1940), se refugiază la Timișoara, unde s-au mutat foarte multe instituții românești din teritoriul cedat. Aici, Ștefan Mărcuș a fost inspector cu probleme ale teatrului în Banat.

Ștefan Mărcuș a decedat la 18 mai 1953 în Cluj-Napoca.

Familia

Tatăl său, Ludovic Mărcușiu (Mărcuș) s-a născut la 29 noiembrie 1855 la Istrău, județul Satu Mare, fiind fiul învățătorului Ioan Mărcuș și al Anei Nagy. Studiile le-a făcut la Oradea și la Satu Mare. S-a căsătorit cu Cornelia Sabău, fiica publicistului Ignațiu Sabău, preot greco-catolic, frate cu episcopul de Gherla, Ioan Sabo, în septembrie 1879 în localitatea Mădăras. Trebuie să precizăm aici că familiile ambilor părinți s-au remarcat în istoria modernă a românilor transilvăneni, îndeosebi în părțile Sătmarului, mulți dintre strămoșii lui Ștefan Mărcuș fiind preoți greco-catolici sau învățători confesionali, în mai multe localități din comitat.

La începutul carierei sale, Ludovic Mărcuș a fost sprijinit de Ioan Fărcaș, care la acea vreme era paroh în Medișa și păstorise anterior în Hodișa. Din anul 1882 a păstorit în satul

---

[Satu Mare], 1900, p. 83.

[3] *A Nagybányai M. Kir. ÁllamiFőgimnáziumÉrtesitője 1900-1901 Tanévről(Anuarul Liceului de Stat din Baia Mare)*, Nagybánya, [Baia Mare], 1900, p. 107.

[4] Constantin Pavel, *Școalele din Beiuș. 1828-1928. Cu o privire asupra trecutului Românilor din Bihor*, Beiuș, 1928, p. 256-257.

[5] *Anuarul Gimnaziului Superior Greco-Catolic și al Școlii Elementare Greco-Catolice din Belényes-Beiuș pe anul școlar 1902-1903*, Beiuș, 1903, p. 121.

Hodișa, urmând să devină primul casier al Despărțământului Sătmar-Ugocea al ASTREI, iar începând cu anul 1912, primul director al Despărțământului Sătmar al ASTREI.

În anul 1887 Ludovic Mărcuș este numit ca paroh interimar pe lângă arhi-diaconul On. Protopop Ioan Seremi din Mădăras, iar din 1891, după moartea acestui protopop este numit ca paroh „la cererea și dorința credincioșilor din comună"[6].

Ludovic Mărcuș s-a implicat foarte mult în viața și activitatea satului în care el a păstorit, contribuind la emanciparea țăranilor și la crearea unui mediu cultural propice. De asemenea, s-a implicat în viața socială a comunității, în 11 iunie 1894 cerând intervenția primpretorului din Ardud împotriva notarului comunal care comitea abuzuri, nu-și îndeplinea îndatoririle legale și afișa o atitudine sfidătoare față de români. El a cerut îndreptarea lucrurilor prin mutarea primpretorului din Mădăras.[7]

Din activitatea lui, față de cele prezentate anterior, mai remarcăm: în mai 1894 își dă adeziunea împreună cu ceilalți intelectuali români din cercul electoral Cărășeu față de patrioții români memorandiști improcesurați la Cluj. A susținut învățământul confesional românesc, de asemenea, a sprijinit propășirea activității Băncii „Perșeiu" din Seini. A semnat mai multe articole în publicația „Foaie bisericească și scolastică" apărută la Blaj, printre care și acesta, din care reproducem un elocvent paragraf, care arată felul în care fruntașii români din Sătmar, în majoritate slujitori ai Sfântului Altar, vedeau scoaterea din întuneric a conștiinței române: „Praxa ne arată, că cu un popor necruțător, nebăgător de seamă, nimic nu poate face un preot spre mărirea lui Dumnezeu, nici biserica, nici școala; - nu poate câștiga nimic prin înfrumusețarea casei Domnului; până ce din contra cu un popor deja învățat de a depune crucerii săi disponibili pentru păstrare se poate face minuni[...]"[8].

Activitatea lui rodnică pe teren ecleziastic a făcut să fie gratulat cu funcția onorantă de asesor consistorial. Aliniat spiritului inteligenței române din Sătmarul acelei epoci, a fost foarte activ și pe tărâm politic. Este bine de consemnat faptul că Ludovic Mărcuș a fost vicepreședinte al Partidului Național Român din Sătmar.

De asemenea, a făcut parte din staful candidatului român, pr. Constantin Lucaciu, fratele „Leului de la Șișești" (dr. Vasile Lucaciu), la alegerile din 1906 și 1910. Tot în spiritul epocii, și pentru bunăstarea membrilor comunității pe care o conducea, a înființat Cooperativa de Consum din Mădăras. A fost inițiatorul unei mari adunări de protest în anul 1911 împotriva Legii Electorale. Din august 1912 devine coordonator al Districtului III Sătmar al „Astrei" cuprinzând comunele din plasele Sătmar, Cinghir și Ardud. La 10 august 1913, a ținut la Mădăras, Adunarea Generală a Despărțământului Sătmar al „Astrei". Sub îndrumarea sa, și hodișenii au devenit membri ajutători (plăteau o anumită cotizație) ai „Astrei".

Sub egida „Astrei", împreună cu fiul său Ștefan și cu alți intelectuali sătmăreni s-a organizat prima emulație de coruri românești sub formă de concurs, în 1911 la Mădăras, și, apoi, la Satu Mare când 300 de plugari români au cântat împreună „Imnul Unirii" și „Imnul Astrei" sub conducerea lui.

„Astra" funcționa la Satu Mare încă de la sfârșitul secolului al XIX-lea, iar din 1913, Sătmarul devine un despărțământ de sine stătător, avându-l în frunte pe Ludovic Mărcuș din Mădăras, tatăl viitorului tenor de renume mondial. Cu această dată începe influența masivă a „Astrei" asupra mișcării corale sătmărene. Despărțământul solicită conducerii centrale a „Astrei" partituri corale, organizează reuniuni și concursuri, reprezentații teatrale la fiecare adunare a sa. Această înfloritoare activitate încetează temporar o dată cu moartea veneratului Ludovic Mărcuș (29 februarie 1916) și evenimentele Primului Război Mondial.

---

[6] Ștefan Mărcuș, *Sătmar I, Fragmente istorice și culturale, Aspecte sociale*, Oradea, 1938, p. 185.

[7] *Ibidem*, p. 185.

[8] **** Lupta românilor din județul Satu Mare pentru făurirea Statului național unitar român. Documente 1848 – 1918*, București, 1989, p. 234.

După Unirea cea Mare, prima adunare cercuală are loc la 1 decembrie 1920 la Satu Mare, când se reorganizează după noua împărțire teritorial-administrativă a țării. Urmează o perioadă mai puțin semnificativă în realizări, datorită deselor schimbări survenite în conducerea despărțământului. După un șir de directori (dr. Ilie Carol Barbul în 1920, Ioan Savanyu în 1921, dr. Mihai Pop în 1922 etc.), din 9 decembrie 1925 este ales președinte profesorul dr. Eugen Seleș, un om de spirit și aleasă cultură, bun organizator și inițiator al viitoarelor mari înfăptuiri. Despărțământul s-a reorganizat având 5 membri fondatori, 17 pe viață și 90 activi, subordonând 38 de comune, în care activau 7 agenturi și 16 biblioteci[9].

După cum am precizat, Ludovic Mărcuș a rămas ca slujitor al bisericii din Mădăras, ocupând totodată și funcția de protopop al locului până la sfârșitul vieții sale[10]. Legătura dintre Ștefan și tatăl său este dovedită și de impresionanta dedicație pe care o inserează la începutul uneia din cărțile sale de referință, *Sătmar*, apărută în anul 1938: „Închin această carte Memoriei scumpe a Tatălui meu: Ludovic Mărcușiu 1855-1916 Vicearhidiacon actual, protopop-paroh al Mădărasului, asesor consistorial, președinte al despărțământului «Astra» și vicepreședinte al partidului-național român din Sătmar etc. - care m-a învățat să-mi iubesc Biserica și Neamul, să muncesc, să știu suferi și a răbda".

Mama lui Ștefan Mărcuș, Cornelia, născută Sabău, a avut parte de o văduvie destul de lungă, decedând în anul 1941.

Fratele lui Ștefan Mărcuș, Silviu, s-a născut în anul 1880 în Kresztaménes (astăzi Minișel, județul Arad), fiind primul fiu al familiei nou formate. A urmat cursurile Seminarului Greco-Catolic din Oradea, fiind unul dintre cei mai distinși elevi și cel mai iubit de superiorii ordinului premonstratens. Ca elev de liceu a fost invitat de către savantul dr. Weigand pentru completarea studiilor la Leipzig (Lipsca, în limbajul de atunci). S-a înscris la Universitatea Tehnică din Budapesta, continuându-și apoi studiile la Darmstadt. Pedagogia a fost una din chemările sale sufletești, reușind să obțină diploma de profesor în științele matematice și fizice. Ca tânăr profesor a fost trimis de guvernul maghiar pentru studii speciale în străinătate. Astfel, a petrecut mai mult de un an la Universitățile din Paris, Berlin, Viena și Italia. Studiile lui au fost publicate în numeroase reviste de specialitate maghiare. Dorința lui dr. Vasile Lucaciu, un apropiat al familiei, a fost să-l vadă pe tânărul Silviu Mărcuș, ca profesor în România, dar el a hotărât să rămână în Ungaria, unde a ajuns un distins profesor, un pedagog de o capacitate excepțională și unul dintre cei mai modești muncitori intelectuali. A fost profesor la liceele din Czegléd și Budapesta și mai târziu la Școala de marină din Budapesta profesor de mecanică-fizică. Cursurile lui au fost distinse și prin prezența prinților din Casa Habsburgică. Serviciul său militar l-a făcut la marină. După război a ajuns membru al Consiliului Dirigent, apoi profesor la Școala de Arte și Meserii din Oradea și mai târziu profesor la Liceul „Emanoil Gojdu" din aceeași localitate. S-a stins din viață în 4 mai 1923, la Oradea, fiind înmormântat la cimitirul din cartierul Olosig, fiind condus pe ultimul drum de către episcopul Valeriu Traian Frențiu, de elevii săi, de profesorii colegi din oraș și bineînțeles de familia lui din Mădăras și de apropiații acestuia[11].

Soția lui Ștefan Mărcuș, Rita, cu numele adevărat Margaretta Mărcuș, născută Mergenthaler, era originară din Viena. A fost soprană de operă dar și o mare specialistă în pedagogie. Cununia celor doi artiști a avut loc în anul 1918, căsătoria lor fiind dăruită cu nașterea a trei copii.

Împreună cu soțul său a participat la numeroase opere de binefacere socială și umanitară, evoluând în peste o sută de concerte caritative fără a cere bani.

---

[9] Valentin Băințan, *Arta Corală din Maramureș*, Baia Mare, 1982, p. 58.

[10] Viorel Câmpean, *Oameni și locuri din Sătmar*, vol. II, Satu Mare, Ed. Citadela, 2010, p. 223.

[11] *Vestul României*, Oradea, nr. 8, 11 Mai 1923, p. 2.

Nici din acest punct de vedere, familia Mărcuș nu a uitat de locurile natale ale lui Ștefan. Astfel, la 24 august 1934, Rita Mărcuș a susținut un concert la „Clubul Union" din Satu Mare. Aici, fiica lor, Lya Mărcuș, și-a făcut debutul strălucitor și le-a oferit membrilor clubului și invitaților lor dansuri foarte atractive și încântătoare. După succesul avut, cele două au fost chemate din nou să concerteze la club după două zile, uimindu-și publicul cu un program nou[12].

Un alt copil al familiei Mărcuș a fost Victor Ștefan. Acesta a căzut pe frontul celui de-Al Doilea Război Mondial. Știm acest lucru din volumul *Thalia Română. Contribuții la Istoricul Teatrului Românesc din Ardeal Banat și Părțile Ungurene*, volumul întâi, pe care Ștefan Mărcuș l-a publicat în anul 1945 la Timișoara. De altfel, acel volum este închinat memoriei acestui fiu. Dar, să dăm citire textului: „Eroii sunt mândria neamului! Idealurile lor ne însuflețesc și ne încurajează! Eroii sunt dovada trăiniciei și flacăra eternă a afirmării noastre! Eroii sunt deschizători de drumuri! Onoare Eroilor! Închin această carte memoriei binecuvântate a «Falnicilor purtători ai stindardului Thaliei române» și memoriei scumpe a fiului meu: EROUL VICTOR ȘT. MĂRCUȘ, tânăr vlăstar pe cerul însorit al teatrului românesc, care a căzut pe câmpul de onoare, în luptele din Ardeal, lângă Mureș, în ziua de 25 septembrie 1944. Decorat «post mortem» cu ordinul «Mihai Viteazul» cl. III. cu spade".

Avem deci data și locul decesului acestui erou, dar Ștefan Mărcuș ne precizează și faptul că tânărul era o speranță a teatrului românesc, moștenind deci de la părinții săi această frumoasă pasiune.

Activitatea muzicală și culturală

Reprezentant de marcă a vieții artistice și culturale sătmărene, încă din prima tinerețe, atras fiind de serbările populare, Ștefan Mărcuș mergea deseori în localitatea Pomi (județul Satu Mare). Din spusele tenorului, oamenii acestui sat cântau asemeni unor păsărele din pomi, dând farmec și culoare cântecelor. Corul din Pomi era vestit în întreg comitatul, bazele acestei formații fiind puse de un dirijor celebru în epocă, dascălul Gheorghe Pteancu. Neîndoielnic, participarea la aceste frumoase serbări l-au influențat pe tânărul Ștefan Mărcuș în alegerea carierei[13].

În vacanțele petrecute acasă, Ștefan Mărcuș participa la activitățile comunității din care provine. El își amintea mai târziu despre un eveniment din vara anului 1904 pe care l-a notat în lucrarea sa *Sătmar*, un eveniment ce se referă la incendiul groaznic care a afectat 54 de case și biserica din Mădăras. Biserica a reușit să fie salvată datorită ajutorului dat chiar de el, tatăl lui urcându-l în podul bisericii. Arhiva parohială a ars toată, dar matricolele au reușit să fie salvate[14].

Tot în această perioadă, în Mădăras s-a înființat o Cooperativă de Consum sub conducerea domnilor Ludovic Mărcuș, Pintea Vasile cel tânăr, Silaghi Andrei, Zaha Ioan și Mărcuș Ioan, iar ca notar se semnează Ștefan Mărcuș. Era și această formă de asociere o metodă de a conștientiza românii de foloasele pe care le pot avea atunci când își unesc forțele.

La 24 ianuarie 1908 societatea "România Jună" a aniversat, în cadru festiv, împlinirea unei jumătăți de veac de la Unirea Principatelor, prilej în care vocea strălucitoare a tenorului Ștefan Mărcuș a „împodobit programul cu mai multe melodii românești"[15].

În vara aceluiași an a participat la serbările adunării generale a „Astrei" din Șimleu cântând în piesa „Moise Păcurarul" și la concertul din Oravița al Societății de Teatru Românesc din Transilvania. Această societate de teatru românesc sprijinea bursieri încă din 1879 cu intenția ca aceștia, perfecționându-și studiile să instruiască, la rândul lor, alți tineri români

---

[12] *Granița*, Satu Mare, anul I, nr. 109, 24 august 1934.

[13] Gheorghe Cosma, Rozalia Cosma, *Pomi 600 de ani, Omagiu celor care au fost și celor care sunt*, Satu Mare, 2007.

[14] Ștefan Mărcuș, *Sătmar I, Fragmente istorice și culturale. Aspecte sociale,* Oradea, 1938, p. 185.

[15] Gh. Moisescu, *Centenarul Societății Academice literare „România Jună" din Viena 1871-1971*, Ed. Coloniei române din Austria, Viena, 1971, p. 62.

pentru reprezentările teatrale. Printre cei care au beneficiat de această bursă s-au numărat nume sonore ale artei dramatice ca Zaharia Bârsan sau A. P. Bănuț. Fiind student la Drept dar, în paralel și la Conservatorul din Budapesta, lui Ștefan Mărcuș i se aprobă o astfel de bursă din partea Societății de Teatru. În capitala de astăzi a Ungariei, Ștefan Mărcuș a făcut studii și la Școala Dramatică Rákosi, unde i s-a oferit un angajament „splendid", la care însă a renunțat. După primirea bursei, alături de ceilalți doi beneficiari, Nicolae Brătianu (student la Drept și la Conservatorul din Cluj) și Ionel Crișan, Ștefan Mărcuș va studia la Academia de Muzică din Viena, unde l-a avut ca instructor de canto pe profesorul Geiriwger. S-a bucurat de asemenea și de aprecierea unei familii românești, foarte bogată din Viena, Dumba[16], care i-a oferit o bursă, pentru a-și desăvârși studiile. Membri acestei familii s-au numărat printre fondatorii Societății Academice „România Junâ", dar și a Conservatorului de muzică și artă dramatică din Viena, care a funcționat mai întâi sub patronajul Societății amatorilor de muzică vieneză, „Gesellschaftder Musikfreunde" și care în anul 1910 a devenind Academie de Stat.

Ștefan Mărcuș a organizat la serbările din Ajunul Anului Nou din 1909 o echipă de călușari formată din 13 persoane, el fiind vătaful, reușind să prezinte bătuta, brâul și călușarul. Costumele au fost împrumutate de la Reuniunea de cântări din Sibiu. Intrarea în scenă s-a făcut în ritmul imnului „Deșteapta-te române". Datorită acestei prezentări frumoase a reușit să câștige pentru români, premiul de onoare, ca vătaf în jocurile „Călușarul" și „Bătuta".

Tot în anul 1909, tânărul Ștefan Mărcuș a participat alături de clericii Ioan Bonea și Aurel Coza la acțiunea pentru apărarea limbii și a drepturilor pentru tinerii studenți din cadrul Seminarului Teologic Romano-catolic din Oradea. Student la Viena, a luat parte la mișcările studenților români din oraș, care îl aleg președinte al „României June" în anul 1911, fiind pentru mai mulți ani conducătorul studențimii române din capitala imperiului.

În anul universitar 1909/1910 Ștefan Mărcuș și Ionel Crișan au dovedit în fața conducerii instituției care le-a oferit bursa, cu atestate, progresul realizat. La examenele de la finalul anului universitar, Ștefan Mărcuș și Ionel Crișan au cântat pe scena Operei Populare din Viena, în opera *Povestirile lui Hoffman*, Ștefan Mărcuș interpretând rolul lui Hoffman iar Ionel Crișan pe cel al lui Cochenille, amândoi fiind foarte apreciați pentru prestația lor de către presa vieneză.

În vara anului 1910 acești doi bursieri, sub îndrumarea lui A. P. Bănuț, directorul Societății de Teatru Român au efectuat un turneu artistic prin Transilvania. Și în anul următor cei doi bursieri au studiat tot la Viena, în clasa a III-a de operă, având însă și alți colegi români, precum Ion Harșia (la compoziție) și Ana Voileanu (pian).

A înființat cuartetul de la capela română și a luat parte, în calitate de conducător al grupului dansatorilor români, la emulația din 1911 patronată de familia împărătească. A fost primul interpret al rolului Johnson din opera „La Fanciulla del Vesto" de Puccini, pe scenateatrului german din Trappau unde a fost angajat.

Și în anul universitar 1911/1912 tenorul Ștefan Mărcuș s-a remarcat în mod deosebit. A cântat sub bagheta maestrului Richard Strauss la premiera operei „Feuerstnot", care a avut loc la Opera Poporală din Viena, alături de celebra artistă M. Ieritza. Conducerea Academiei, apreciindu-i calitățile l-a distribuit în mai multe spectacole desfășurate la Teatrul Popular din Viena, cum ar fi, spre exemplu, „Madame Butterfly". Sub bagheta cunoscutului Franz Schalk, prim dirijor la Opera Curții Regale a interpretat cântece de Franz Liszt și Richard Strauss.

La 21 aprilie 1912 la Budapesta, la serbarea de 50 de ani a Societății „România Junâ", Ștefan Mărcuș a participat împreună cu Ionel Crișan și Ionel Rădulescu la reușita manifestării împreună cu corul „României June"[17]. Probabil că aici, la „România Junâ", a simțit puternic

[16] *Transilvania*, an 57, mai 1926, nr. 5, p. 167 – 173.

[17] Gh. Moisescu, *op. cit.*, p. 62.

rolul educativ al corului în viața culturală a unui popor. De aceea, mai târziu, a fost un fervent susținător și propagator al acestui gen în mișcarea artistică.

La 10 mai 1912, „România Jună" a organizat la Viena primul concert de afirmare românească pe linia muzicii culte, cu concursul studenților aflați aici la studii. Venitul serbării a servit la acoperirea cheltuielilor de deplasare a delegaților la Iași unde s-a dezvelit statuia domnitorului Alexandru Ioan Cuza. Și documentele glăsuiesc: „La începutul lunii iulie 1912, doi tineri studenți, Șt. Mărcuș și I. Crișan, după absolvirea Conservatorului de muzică, urmând a se întoarce în țară, comitetul „României June" a socotit de cuviință să organizeze în sala hotelului Rildhof, o așa-numită seară de despărțire. Era recunoașterea unor merite netăgăduite ale acestor doi distinși cântăreți, care în timpul studiilor la Viena au susținut partea artistică la toate ședințele literare. Tineri și bătrâni s-au adunat laolaltă ca să-și arate simțămintele lor de caldă prețuire față de ce doi cântăreți."[18]

În anul 1912 și-a încheiat studiile la Academia de Muzică din Viena unde a obținut certificatul de absolvire cu nota „distins" și premiul Academiei din anul 1912. În cinstea celor doi tineri absolvenți „România Jună" a organizat un festival de adio, după cum mărturisește Ștefan Mărcuș însuși, la finalul festivităților celor doi fiindu-le oferit, drept amintire, câte un creion de aur. La finalul ultimului an universitar cei doi tenori au participat la reprezentația operei „Werther" de Massenet, Ștefan Mărcuș fiind distribuit în rolul principal, iar Ionel Crișan în rolul lui Albert. După absolvire, Societatea de Teatru Român le-a dat libertatea de a se angaja la opere din străinătate. Astfel, Ionel Crișan[19] a ajuns prim bariton la Opera din Gablonz iar Ștefan Mărcuș prim tenor la Opera din Troppau[20].

În perioada următoare a evoluat în mai multe orașe mari din străinătate. În anul 1913 Ștefan Mărcuș era angajat prim-tenor al Operei Germane din Teplitz. În octombrie acesta primea o scrisoare de la Casa Regală din România prin care era invitat să concerteze alături de Societatea „Carmen", urmând ca în 9, 11 și 13 decembrie să susțină concerte la București.

Reîntors în Transilvania, alături de Aca de Barbu, Ionel Crișan, Ioan Brăilă, formează trupe artistice, organizând turnee și concerte în toate orașele ardelene[21]. Ele rămân o pagină aleasă în istoria artei și culturii românești prin contribuția la popularizarea cântecului românesc, a emancipării naționale și la menținerea ideii de libertate. Ștefan Mărcuș, prin vocea sa cultivată, a făcut cinste artei noastre interpretative, contribuind la creșterea prestigiului ei. Vocea tenorală și înfățișarea sa te cucereau „pe nesimțite"[22], asigurându-i un succes deplin. Apariția sa a fost elogios comentată de ziarele române, maghiare și germane ale vremii. Din repertoriu nu lipseau creațiile culte românești „Tu te duci bade sărace" de I.C. Iuga, „Arde-mi-te-ai codru des" de T. Brediceanu[23].

Cu tot succesul acumulat în acești ani de formare a tânărului artist, Ștefan Mărcuș își amintește cu drag și de locurile natale. Evenimentul „Sfințire de clopote, teatru, înființarea unei agenturi a Asociațiunii pentru cultura și literatura poporului român, părăstas pentru Vlaicu în Hodișa."[24] a avut loc în 21 septembrie 1913 participând mai multe personalități, iar nașul clopotelor a fost „ilustrul Domn Ștefan Mărcuș, cântăreț artist de operă în Hamburg, carele s-a născut si botezat în această comună bisericească, și care la actul onorific al nănășitului a fost reprezentat

---

[18] *Ibidem*, p. 54.

[19] 1884, Sibiu-1937, Cluj. Artist de operă și profesor de canto, coleg și colaborator al lui Ștefan Mărcuș.

[20] Ștefan Mărcuș, *Thalia Română, Contribuții la istoricul teatrului românesc din Ardeal Banat și Părțile Ungurene*, Timișoara, 1945, p. 335-338.

[21] Teodor Neș, *Turneul Ștefan Mărcuș*, în "Oameni din Bihor 1848-1918", Oradea, 1937, p. 437-439.

[22] *Românul*, 17 august 1912.

[23] Teodor Neș, *Oameni din Bihor1848-1918*, Oradea, 1937, p. 439.

[24] „Unirea", Blaj, nr. 102, 11 octombrie 1913, p. 4.

prin fratele său mai tânăr dl. Romul Mărcuș student la Academia comercială din Berlin."[25]

Între timp, nu a contenit să se perfecționeze, însușindu-și 36 de opere. A cântat sub conducerea unor dirijori renumiți ai lumii, însă izbucnirea Primului Război Mondial (1914) i-a întrerupt cariera muzicală, fiind înrolat pe frontul din Italia. Pornind de la gradul de locotenent și ajungând până la cel de căpitan în Batalionul de Sappeuri nr. 12 în anul 1918, și-a îndeplinit datoria comandând detașamente de muncă pe aproape toate fronturile și, în cele din urmă, în calitate de referent tehnic al Diviziei 8 de cavalerie. Deși trecut prin multe peripeții, acesta ar fi fost declarat mort pe frontul din Galiția de către ziarele din Viena și din România „Ne amintim de Mărcuș cu atât mai multă părere de rău, cu cât a pierit victimă a datoriei în războiul actual (1914) pe frontul din Galiția."[26]. El a construit funicularul de la Monte San Michele, fiind amintit, în mai multe rânduri, în consemnările arhiducelui Joseph August de Austria (1872-1962). După terminarea războiului mers din Italia în Viena mai mult pe jos și călare. Reîntors de pe front în 1918 cu rangul de căpitan de geniu, se pune la dispoziția Consiliului Național Român din Viena, lichidând materialul tehnic și fiind primul delegat al românilor la conferința statelor succesorale din Viena în chestiuni de armament.

În anul 1919 a preluat conducerea poliției din Oradea, contribuind în mod efectiv la unificarea serviciului polițienesc din toată țara. Aici și-a completat examenele juridice, luându-și licența la Academia de Drept din Oradea.

În 1920 a fost numit director executiv al Operei Române din Cluj, însă datorită unor „binevoitori", niciodată nu a putut să își ocupe postul.

În anul 1922 a fost înlocuit din poliție, și reintegrat la sfârșitul anului 1923 când „Curtea de Casație, în urma dezbaterilor, a dat sentința prin care declara nulă dispoziția de revocare a ministerului de interne, reintegrând pe D-I Ștefan Mărcuș, în toate drepturile sale. Redacția felicită din toată inima pe D-1 Șt. Mărcuș și se bucură de faptul că dreptatea nu a pierit în țara Românească."[27]

În ianuarie 1924, după succesul avut la Curtea de Casație, care l-a integrat în toate drepturile sale, acesta a fost numit inspector al artelor și teatrelor. Această numire reprezenta o dovadă că lucrurile se schimbă și adevăratele valori sunt apreciate din nou: „D. Mărcuș este o persoană care prezintă o greutate. Cuvântul d-sale este cumpătat iar acțiunile bine măsurate. Iată motivul pentru care d-sa este iubit aci în Bihor și inițiativele d-sale sunt încurajate de toți. Ca prefect de poliție - deși d-sa făcea un sacrificiu stând în acest post, - a reușit să organizeze acea instituție atât de Ingrată pentru alte părți, și, mai ales, a reușit să o ridice la un nivel demn de admirat. Uneltirile mărunte ale unora cari, din combinații de partid, nu vedeau în el pe omul lor de încredere, au reușit, pentru un moment, să-i dea o lovitură, înlăturându-1 în mod arbitrar din postul pe care-1 ocupa. Dreptatea însă a ieșit la iveală. Reintegrat în postul său, d-sa a găsit de cuviință să-și extindă activitatea sa în altă direcțiune, lăsând altora postul de prefect de poliție care nu este atât de pretențios."[28] Postul ocupat a fost sistat în decembrie 1925, din cauza acestui fapt fiind silit să își facă stagiul avocațial.

În același an, Ștefan Mărcuș a fost numit ca delegat al Comitetului Central al „Acțiunei Românești" și a avut ca sarcină principală organizarea secției din Oradea. Fiind un bun conducător, la prima ședința a comitetului, acesta deschidea consfătuirea prin cuvinte însuflețite, arătând că „Acțiunea Românească orădeană nu vrea să facă nimic nou decât ceea ce admite statutul și sufletul românesc. E o societate hotărâtă și serioasă, care nu vrea să schimbe fața pământului, ci, încetul cu încetul, printr-o muncă încordată, asiduă, să realizeze binele propus. Mijloacele

[25] *Ibidem.*

[26] Ștefan Mărcuș, *Thalia Română, Contribuții la istoricul teatrului românesc din Ardeal Banat și Părțile Ungurene*, Timișoara, 1945, p. 458.

[27] *Vestul României*, Oradea, an I, nr. 64, 30 decembrie 1923, p. 1.

[28] *Vestul României*, Oradea, an II, nr. 3, 6 ianurie 1924, p. 2.

de realizare sunt mijloace demne, mijloace de cultură și civilizație. La această acțiune trebuie să se alipească orice român adevărat, ca astfel sufletul românesc să se afle într-o unire puternică. Propune alegerea unor comisii de propagandă, administrativa, culturală, juridică, economică, sanitară, muncitorească etc., care să lucreze separat și să adune toate datele necesare, cercetând cu grijă, fiecare în direcția ei."[29]

În 1927 și-a depus examenul de avocat și și-a deschis birou avocațial în Oradea. În această perioadă a fost un militant activ al partidului averescan. A activat însă cu deplin succes și pe plan cultural, fondând și „Societatea Teatrului Român din Oradea". S-a alăturat faimoasei campanii pentru înființarea Teatrului de Vest, inițiată de revista „Familia", prin sârguința lui M.G. Samarineanu[30].

Asemeni tatălui său, și Ștefan Mărcuș s-a distins ca un activ membru al „Astrei". Și, să nu uităm sprijinul de care s-a bucurat de-a lungul vieții sale, studențești și artistice din partea acestei instituții de sprijinire a culturii spirituale românești. În 20 iunie 1926 a fost ales în comitetul orădean al Asociației. La propunerea sa, sub auspiciile „Astrei" au fost organizate coruri sătești în Bihor, cu prilejul Adunării Generale a „Astrei" din 8 septembrie 1930, desfășurată la Oradea, desfășurându-se un interesant concurs de coruri[31].

Sprijin necontenit a acordat Sătmarului natal. Așa, spre exemplu, s-a întâmplat în anul 1926 când, și cu sprijinul lui Ștefan Mărcuș a fost organizat în orașul Satu Mare un muzeu etnografic[32]. La 24 ianuarie 1930, viața culturală a Sătmarului a fost fericit întregită de apariția „Societății tinerilor sătmăreni", născută în avântul declanșat de impetuoasa înaripare a spiritualității românești din oraș. La această festivitate, a participat și Ștefan Mărcuș în calitate de fiu al locului.

În anul 1932 a pus bazele asociației „Amicii Muzicii". Pe plan politic, în acest an s-a înscris în rândurile Partidului Național-țărănist, unde activau cu precădere, prin tradiție, ardelenii.

În anul 1933 a participat ca secretar general al Consiliului de Administrație, Comitetului de Acțiune și al Biroului Casei Naționale la manifestările de protest organizate împotriva ideilor revizioniste a unor state învinse în Primul Război Mondial și care nu acceptau noile state și națiuni apărute în urma Păcii de la Trianon.Aceste manifestări s-au ținut în data de 28 Mai 1933 la Oradea, cu începere de la 7 dimineața, prin intonarea de imnuri și cântece patriotice la care au participat mai mulți oameni de seamă, dintre care pot fi amintiți: dr. Lazăr Iacob, episcopii Roman Ciorogariu și Valeriu Traian Frențiu, ministrul Gheorghe Crișan, profesorul Teodor Neș, etc. La manifestare au fost prezente 420 de comune, însumând „40.000 de români, doamne, domnișoare, domni și țărani alături în frunte cu coloana călăreților îmbrăcați în costume naționale, de zi de sărbătoare, cu șerpare și steguțe în tricolor încolonați în rânduri de ordine, cu inscripții de protestare, cu coruri și fanfare militare țărănești în fruntea coloanelor, cu berete și distincții."[33] Manifestările din acea zi au fost încheiate de Ștefan Mărcuș printr-o „entuziastă descriere a sufletului românesc, pază la granița de vest."[34]

Fiind o figură marcantă care s-a contopit cu Bihorul, în 19 ianuarie 1936, apropiații săi l-au surprins la frumoasa vârstă de 50 de ani cu o întâlnire a fruntașilor orădeni în casa ziaristului Teodor Roxin.

În anul 1939 Ștefan Mărcuș părăsea Oradea, fiind avansat în funcția de inspector al Artelor și Teatrelor pentru Transilvania și Banat. Biroul său se afla în Rezidența Regală a Ținutului Someș, adică în Cluj. Intelectualitatea românească din Oradea a ținut să îi sărbătorească pe cei trei artiști, adică atât pe Ștefan și Ritta Mărcuș, cât și pe fiica lor, Lya. Era regretat faptul

---

[29] Ibidem, nr. 27, 27 martie 1924, p.2.

[30] Nae Antonescu, *Din presa sătmăreană de altădată*, Satu Mare, 2013, p. 157.

[31] Teodor, *Oameni din Bihor. 1848-1918*, Oradea, 1937, p. 371-372.

[32] Nae Antonescu, *Din presa sătmăreană de altădată*, Satu Mare, 2013, p. 68.

[33] *Bihorul Strajă la Hotare*, Oradea, 1933, p. 136.

[34] *Ibidem*, p. 141.

că Oradea pierde o familie de astfel de artiști. În Cluj, Ștefan Mărcuș a rămas până la cedarea Ardealului de Nord, în 30 august 1940.

După Dictatul de la Viena (1940), prin care România a fost silită să cedeze aproape jumătate din teritoriul Transilvaniei în favoarea Ungariei, Ștefan Mărcuș pleacă din Cluj și se refugiază la Timișoara. La fel ca și până acum, acesta se menține activ în domeniul său, fiind și în Timișoara inspector cu probleme ale teatrului în Banat.

La 25 mai 1945 a avut loc festivitatea de comemorare a 25 de ani de la înființarea Operei Române din Cluj la Timișoara, fiind prezent și Ștefan Mărcuș în calitate de inspector și iubitor al teatrului.

După această perioadă, acesta dispare din viața publică, ajungând la Cluj unde se afla fiica sa, soprana de operă Lya Mărcuș, una dintre vedetele Operei Române din Cluj.

Activitatea literară

Ștefan Mărcuș s-a remarcat și pe tărâm literar ca autor al unei prodigioase opere, încă înainte de Marea Unire, și ne referim aici la lucrarea ***Problema teatrului românesc***, apărută la Arad în anul 1912.

O atenție specială a acordat spațiului în care a văzut lumina zilei și unde și-a petrecut copilăria, ținutul Sătmarului, căruia i-a dedicat două lucrări consistente, de referință și în zilele noastre: ***Din trecutul Sătmarului*** (Minerva, Baia Mare, 1932) și, ***Sătmar. I, Fragmente istorice și culturale. Aspecte sociale*** (Tipografia Românească, Oradea, 1937). Aceasta din urmă lucrare, după cum lesne observăm și din titlu, a reprezentat un prim volum dintr-o serie, ne îngăduim să presupunem.

Bihorul strajă la hotare, lucrare realizată în colaborare în anul 1933 și ***Muzică și teatru în Bihor***, apărută în anul 1935, sunt două lucrări dedicate orașului în care Ștefan Mărcuș și-a desfășurat viața între cele două războaie mondiale, Oradea, localitate unde de altfel au și văzut lumina tiparului. În același registru de sprijinire a activității culturale și editoriale bihorene se înscrie și colaborarea la ***Monografia Almanah a Crișanei, Județul Bihor***, lucrare apărută în anul 1936 sub coordonarea lui Aurel Tripon, în care lui Ștefan Mărcuș îi aparține un capitol consistent dedicat muzicii și teatrului.

Este deosebit de interesant textul prefațator al volumului *Muzica și teatru în județul Bihor*, care i-a servit coordonatorului Aurel Tripon la realizarea volumului *Monografia Almanah a județului Bihor*, din care reproducem un fragment, care arată, parcă, crezul de viață al artistului, al omului de cultură Ștefan Mărcuș: „Muzica și teatrul mă pasionează și am rămas peste toate obstacolele ce mi s-au pus în cale, un slujitor devotat al lor. [...] Am pornit la studiu în convingerea hotărâtă, că prin comorile neprețuite ce zac dezgropate și ascunse în creațiunile artistice-muzicale ale neamului românesc pot contribui la materialul documentar, care se adună pentru a dovedi continuitatea elementului de rasă român pe plaiurile Bihorului. De altă parte am încercat să arăt că Românul dela începuturile sălășluirii sale pe acest pământ a fost un element de cultură și civilizație și influențele barbare-străine au putut doar să-l oprească în evoluția sa, dar n-a omorât din el spiritul nobil, liber și creator al gândirii și al simțirii niciodată”[35].

Thalia Română. Contribuții la Istoricul Teatrului Românesc din Ardeal Banat și Părțile Ungurene, vol. I, este lucrarea pe care a publicat-o în urbea care l-a găzduit în timpul celei de-a doua conflagrații mondiale, după sfârtecarea granițelor țării, Timișoara. Volumul a apărut în anul 1945 și, aidoma lucrării dedicate Sătmarului, se doarea a fi doar un prim volum.

Căuta să valorifice modestele cunoștințe pe care le-a dobândit în teatru și nu nu-

[35] Ștefan Mărcuș, „Prefață” la *Muzica și teatru în Bihor. Extras din „Monografia Almanah” a județului Bihor, redactată de A. Tripon*, Oradea, 1935.

mai, să explice o serie de fapte, evenimente și atitudini care ar fi rămas nelămurite: *„Am credință că prin munca mea îmi servesc NEAMUL și ȚARA. În același timp îmi fac datoria față de SOCIETATEA PENTRU FOND DE TEATRU ROMÂN, care mi-a promovat educația artistică, și față de „ASTRA" care m'a încurajat pe acest drum."*[36]

Din vorbele lui Petru Comarnescu reies dragostea pentru teatru a poporului român, apropierea de scenă și de cântec, vocea sa deosebită atrăgând atenția încă din clasele primare, fapt ce duce la o carieră muzicală de succes: *„Sintagma «tenor cu viitor mare», decupată dintr-un material apărut în Gazeta de Duminecă, din vara anului 1908, cu referință la serbările ASTRA de la Șimleul-Silvaniei, se aplică tenorului Ștefan Mărcuș, unul dintre tinerii ardeleni care s-a îndreptat spre altarul Thaliei, strălucind câțiva ani.*

Pentru cei de astăzi, numele Ștefan Mărcuș spune prea puțin, chiar puțini dintre muzicieni putând formula unele considerații despre personalitatea sa, deși colbul așternut asupra activității acestuia – ca și a altor artiști români – constituie un oprobriu asupra generațiilor ce nu știu să-și cunoască și să-și prețuiască antecesorii. Căci, Ștefan Mărcuș este, fără îndoială, un pionier al artei sunetelor, al artei noastre interpretative, un destin rectiliniu, cariera sa având două fațete distincte, de cântăreț și de muzicolog, de istoric al artei române din Transilvania, mai exact, al artei muzicale. Dar nu numai. A avut o poziție importantă în frontul administrativ-cultural, la Oradea și, în refugiu, la Timișoara, cu calitatea de «inspector general al artelor», dedicându-se și iscodirii documentelor, pentru a încropi o carte fundamentală [...] volumul Thalia Română, piatră de căpătâi în afirmarea gândirii muzicale prin formele sale interpretative, extrem de generoasă sub aspect informațional.

Ștefan Mărcuș este, sub un cu totul alt aspect, întemeietorul unei distinse familii de muzicieni. Soția, Ritta Mărcuș, a fost soprană de operă, iar fiica lor, Lya Mărcuș, una dintre vedetele Operei Române din Cluj, realizând creații memorabile în roluri de soprană lirică, la mijlocul veacului al XX-lea. Soțul acesteia, Leontin Anca, s-a remarcat în calitate de pianist și, îndeosebi, de dirijor marcant al aceleiași Opere clujene. Fiul, Lucian Anca, a ajuns dirijor, mai întâi la Cluj, apoi la Opera Română din București. Este căsătorit cu Gerda *Radler, o apreciată soprană a aceleiași instituții. [...]"*[37].

Pe lângă lucrările antume ale lui Ștefan Mărcuș, se pare însă că au rămas mai multe manuscrise în urma sa, printre care și *Treizeci de ani de cultură 1905-1935*[38], de aceea nu putem exclude cu totul variantele unor apariții postume ale unor opere rămase de la Ștefan Mărcuș doar în stadiu de proiect.

Activitatea publicistică

Ștefan Mărcuș a avut o activitate efervescentă în ramura publicisticii în special în perioada interbelică, el colaborând la mai multe publicații orădene.

Împreună cu A. P. Bănuț a redactat o revistă teatrală intitulată **„Programul nostru"**, care urmărea să facă cunoscute publicului piesele care urmau a fi jucate, și să facă cunoscut fenomenul teatral unui public cât mai larg[39]. Mai întâi, numele său îl întâlnim în paginile publicației „Tribuna", ziar înființat cu concursul familiei Iacob de către Gheorghe Tulbure. Această publicație, în perioada 1919/1920 a apărut săptămânal, iar între anii 1921/1922 a avut statut de cotidian, iar după aceea, până în anul 1930 a apărut tot săptămânal. Avea un caracter național, cultural-politic, fiind de fapt oficiosul, Partidului Poporului, condus de către mareșalul Averes-

---

[36] Ștefan Mărcuș, *Thalia Română, Contribuții la istoricul teatrului românesc din Ardeal Banat și Părțile Ungurene*, Timișoara, 1945, p. 4, 493-494.

[37] Octavian Lazăr Cosma, *Uniunea Compozitorilor și Muzicologilor din România*, nr. 3, București, Ed. muzicală, 2001.

[38] *Monografia-almanah a Crișanei*, redactată de Aurel Tripon, Oradea, 1936, p. 454.

[39] *Monografia-almanah a Crișanei*, redactată de Aurel Tripon, Oradea, 1936, p. 303.

cu, formațiune în care a activat și Ștefan Mărcuș. Redactor a fost Tiron Albani, iar alt colaborator de marcă, în afară de Ștefan Mărcuș, a fost Lazăr Iacob[40].

Altă colaborare a lui Ștefan Mărcuș o găsim în paginile revistei „**Sentinela**", ziar întemeiat la 1 mai 1924 de către generalul Negulescu, un cotidian care era organ al Partidului Național Liberal. Și-a încetat apariția la 1 mai 1925, iar printre colaboratori îi găsim pe George A. Petre, M. G. Samarineanu, Tiron Albani, George Bota și Ștefan Mărcuș[41]. Într-o lucrare dedicată istoriei jurnalismului românesc se specifică faptul că publicația s-a numit la început „Santinela" iar după aceea „Santinela de Vest", printre colaboratori fiind menționat și numele lui Andrei Sorescu[42].

În unele articole, Ștefan Mărcuș își ascundea adevărata identitate, semnând cu pseudonimul „Codreanu", fapt ce denotă că nu și-a uitat rădăcinile natale codrenești.

Una dintre cele mai importante contribuții ale sale la publicistica românească este editarea cotidianului "**Vestul României**" care a apărut între 12 aprilie 1923 și 6 mai 1924, la Oradea. Se declara a fi un "ziar cotidian românesc independent de interesele partidelor politice".[43] Director fondator al ziarului era Ștefan Mărcuș[44]. După cum reiese și din paginile cotidianului "Acest ziar trebuie să fie aceea, ce dorește omul de cultură și civilizație, precum și cărturarul de la sate pentru a-și cunoaște Țara, prietenii și necazurile, cari trebuie să le învingă. Vrem să fim oglinda Bihorului, povățuitorul bun și judecătorul drept. Vrem să desfacem ițele, ca să ne cunoaștem cu toții același neam de oameni, fără patimă, fără ură și cu îngăduire. Vrem să selecționăm aceea ce este bun, ca să scoatem foloase reale. Vrem pace în sufletul tuturora și spor la muncă. Vrem ca prin acest mijloc să servim mai ales ca informatorul evenimentelor din județul Bihor și Oradea-Mare, fără deosebire pentru noi și voi. Vrem să contribuim cu un mărunțiș, la marea operă de întărire a Neamului și a Țării, precum cărturarii din județul Bihor de pe vremuri cu gândul curat, și cu spirit de devotament au contribuit".[45]

Articolele semnate de Ștefan Mărcuș făceau cel mai adesea referire la domeniul muzical, cultural și teatral, regăsind în paginile cotidianului adevărate pledoarii pentru susținerea acestor pârghii ale afirmării naționale a poporului român.

Amintirea lui dăinuie până în zilele noastre. Intelectuali și oameni de cultură din zona Sătmarului apreciază și admiră prodigioasa activitate pe tărâm cultural a acestui neîntrecut trubadur al cântecului românesc. Multe coruri și fanfare din zona Sătmarului, dar și din Maramureș și Bihor își datorau existența lor tocmai datorită insistențelor repetate și pilduitoare a distinsului artist trubadur Ștefan Mărcuș. Pretutindeni, în părțile nord vestice ale Transilvaniei pe unde îl purtau pașii propagandei culturale, apăreau astfel de formații.

Activitatea sa de publicist a influențat dezvoltarea culturală a Ardealului, articolele publicate de el având un puternic caracter inovator, reușind să trezească în rândurile publicului larg sau a celor în măsură să acționeze, adevărate semne de întrebare, lupte interioare și mai ales a reușit să schimbe mentalități, să contribuie la înființarea unor instituții și la mai buna organizare a acestora. Și cel mai bun exemplu în această direcție este modul în care el a militat pentru organizarea teatrului românesc. Nu este deloc nesemnificativă implicarea acestuia în organizarea atâtor activități culturale, artistice și teatrale pe care a reușit să le organizeze de-a lungul vieții și pe care a reușit să le mediatizeze, să le amplifice și să le fructifice rodul și cu ajutorul numeroaselor articole pe care nu contenea să le scrie de câte ori avea ocazia.

---

[40] Teodor Neș, *A doua carte despre oameni din Bihor*, Oradea, 1979, p. 273.

[41] *Ibidem*.

[42] *** *Istoria jurnalismului din România în date. Enciclopediecronologică*, Iași, 2012, p. 436.

[43] *Vestul României*, Oradea, an I, nr. 1, 12 aprilie 1923, p. 1.

[44] *Ibidem*.

[45] *Ibidem*, p. 4.

Activitatea teatrală a fost un subiect pe care Ștefan Mărcuș l-a dezbătut și l-a susținut în toate mediile în care s-a implicat, la toate activitățile la care a participat și unde a reușit să stârnească interesul în această direcție. Așa cum am observat prin intermediul volumelor publicate de acesta, problema teatrului va rămâne pentru el, una destul de arzătoare, mistuitoare și care îl va determina să depună de-a lungul întregii vieți eforturi deosebite.

Deși a scris într-o perioadă de puternice frământări, într-o perioadă în care spiritul românesc abia începea să-și croiască aripi, Ștefan Mărcuș a reușit să transmită în mod obiectiv informații de calitate, menite să educe populația, românească în primul rând, dar nu numai. A reușit să-și croiască drum prin noua lume apărută imediat după realizarea unirii atât de mult dorite. Dar drumul nu a fost ușor, a însemnat de multe ori decepții, descurajări, înfrângeri. Cu toate astea Ștefan Mărcuș a continuat să scrie în modul în care el considera că e corect și face dreptate. Și-a păstrat verticalitatea în ciuda opreliștilor întâlnite și pentru asta putem să-l considerăm un adevărat model de publicist.

Diana Kinces
Muzeul Județean Satu Mare
Satu Mare, RO
dianasabou@yahoo.com

Roxana Orha
Universitatea Babeș-Bolyai
Facultatea de Științe Politice, Administrative și ale Comunicării
Cluj-Napoca, RO
roxana.orha@yahoo.com

Bibliografie:

Antonescu, Nae, *Din presa sătmăreană de altădată*, ediție îngrijită, note și indici de Viorel Câmpean și Marta Cordea, Satu Mare, Editura Citadela, 2013.

Anuarul Gimnaziului Superior Greco-Catolic și al Școlii Elementare Greco-Catolice din Belényes-Beiuș pe anul școlar 1902-1903, Beiuș, 1903.

Băințan, Valentin, *Arta corală din Maramureș*, Baia Mare, Comitetul de cultură și educație socialistă al județului Maramureș, Centrul județean de îndrumare a creației populare și a mișcării artistice de masă Maramureș, 1982.

Bihorul strajă la hotare, Oradea, Casa Națională a județului Bihor [Președinte: Dr. Lazăr Iacob, preș. Secției cult. Teodor Neș, secretar general Ștefan Mărcuș], 1933.

Câmpean, Viorel, *Oameni și locuri din Sătmar*, vol. II, Satu Mare, Editura Citadela, 2010.

Costescu, Ionel, *La poalele Codrului satul peregrinului – Hodișa*, Satu Mare, Editura Citadela, 2013.

Cosma, Gheorghe, Cosma, Rozalia, *Pomi 600 de ani, Omagiu celor care au fost și celor care sunt*, Satu Mare, Editura Solstițiu, 2007.

Cosma, Octavian Lazăr *Hronicul muzicii românești, vol. V 1898-1920 Epoca Enesciană. Viața muzicală*, București, Editura Muzicală,1983.

*** *Istoria jurnalismului din România în date. Enciclopediecronologică*, Volum coordonat de Marian Petcu, Iași, Polirom, 2012.

A Jászóvári Prémontrei Kanonokrend Nagyváradi Főgymnasium Értesitőjeaz 1896-1897 iskolaiévről (Anuarul Gimnaziului Superior Premonstratens din Oradea pe anul școlar 1896/1897), Nagyvárad, Láng József Könyvnyomdaja, 1897.

*** *Lupta românilor din județul Satu Mare pentru făurirea Statului național unitar român. Documente 1848 – 1918*, București, Direcția Generală a Arhivelor Statului din Republica Socialistă România, 1989.

Mărcuş, Ştefan, *Sătmar, I, Fragmente istorice şi culturale. Aspecte sociale*, Oradea, Tipografia Românească, 1938.

Mărcuş, Ştefan, *Muzica şi teatru în Bihor. Extras din „Monografia Almanah" a judeţului Bihor, redactată de A. Tripon*, Oradea, Tipogr. Diecezană Oradea, 1935.

Mărcuş, Ştefan, *Thalia română. Contribuţii la istoricul teatrului românesc din Ardeal, Banat şi părţile ungurene*, vol. I, Timişoara, Institutul de Arte Grafice G. Matheiu, 1945.

Moisescu, Gh., *Centenarul Societăţii Academice literare „România Jună" din Viena 1871-1971*, Editura Coloniei române din Austria, Viena, 1971.

A Nagybányai M. Kir. ÁllamiFőgimnáziumÉrtesitője 1899-1900 Tanévről(Anuarul Liceului de Stat din Baia Mare), Nagybánya, [Baia Mare], Molnár Mihály *KönyvnyomtatóMűintézetéből, 1900.*

Neş, Teodor, *Oameni din Bihor. 1848-1918*, Oradea, Tipografia Diecezană, 1937.

Neş, Teodor, *A doua carte despre oameni din Bihor*, Oradea, Comitetul pentru cultură şi educaţie socialistă al judeţului Bihor, 1979.

Pavel, Constantin, Şcoalele din Beiuş. 1828-1928. Cu o privire asupra trecutului Românilor din Bihor, Beiuş, Tiparul Tipografiei „Doina", 1928.

Porumbăceanu, Claudiu, Dulgău, Bujor, *Oameni din Sătmar*, Satu Mare, Editura Solstiţiu Satu Mare, 2000.

Suciu, Coriolan, *Dicţionar istoric al localităţilor din Transilvania, vol. I, A – N*, Bucureşti, Editura Academiei Republicii Socialiste România, 1967.

A SzatmáriKir. Kath. Főgymnasium 1899/1900 ÉviÉrtesitője, Szatmáron [Satu Mare], „Pázmány-Sajtó", 1900.

Vulturescu, Geroge, *Cultură şi literatură în ţinuturile Sătmarului.Dictionar 1700-2000*, Satu Mare, Editura Muzeului Sătmarean, 2000.

Presă

Vestul României, Oradea, 1923-1924.

Graniţa, Satu Mare, 1934-1935.

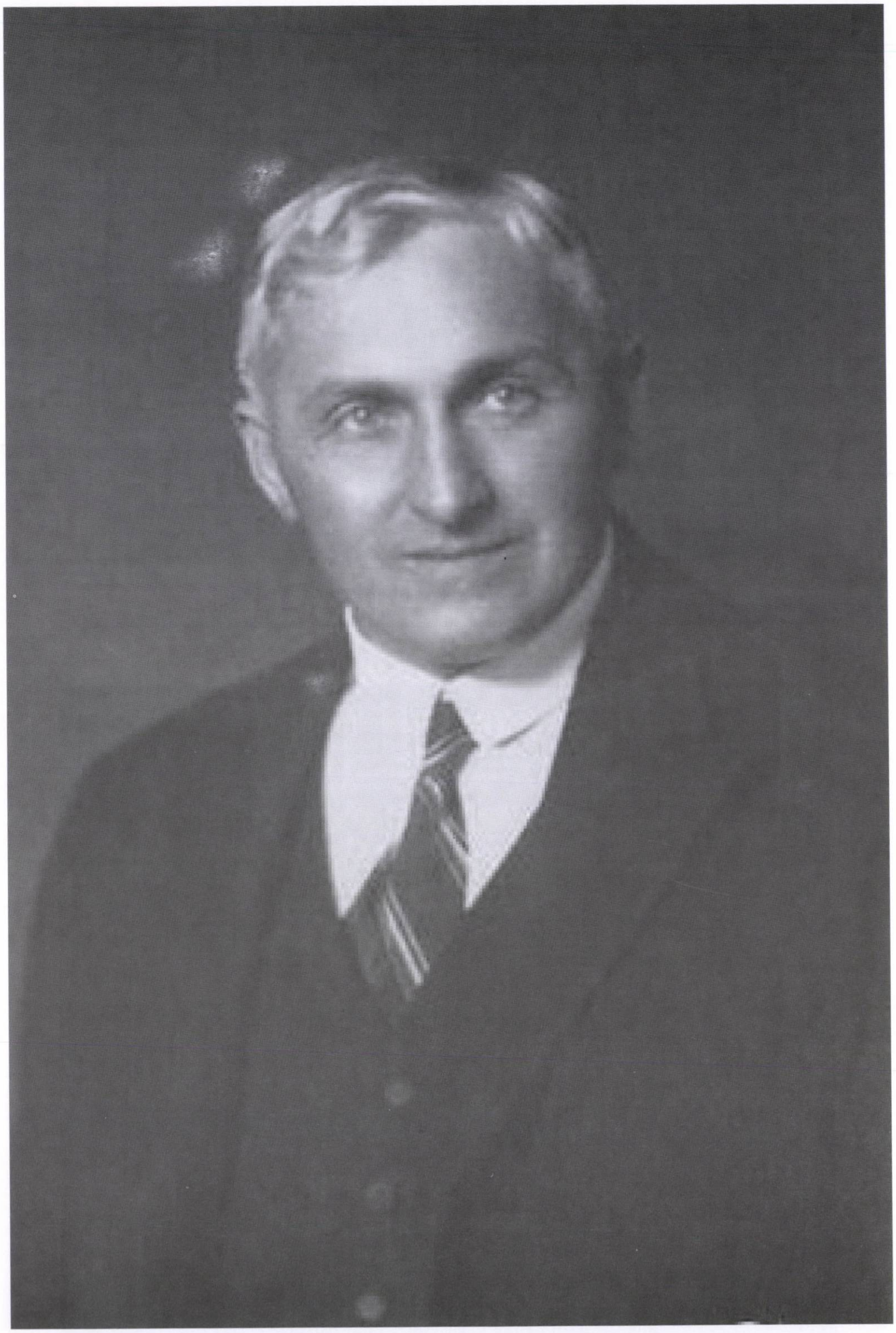
Gazeta de Nord-Vest, Satu Mare, 2006, 2013.

Informaţia zilei, Satu Mare, 2006.

Webgrafie:

http://www.gazetanord-vest.ro/2013/06/stefan-marcus-tenor-cu-viitor-mare/

http://portalsm.ro/2013/07/expozitie-dedicata-fiului-satmarului-stefan-marcus-la-centrul-g-m-zamfirescu/expozitie-stefan-marcus-4/



C. Flondor, Șt. Mărcuș, A. de Barbu, I. Crișan

«Întâlnirea fruntașilor în casa lui Teodor Roxin la 19. I. 1936.
Sărbătorirea de 50 de ani a lui Ștefan Mărcuș.»

ASPECTE PRIVIND ACTIVITATEA TINERETULUI NAȚIONAL-ȚĂRĂNESC DIN ARDEAL ȘI BANAT. ORGANIZAȚIILE DE „CHEMĂRIȘTI" ȘI „VOINICI" (1929)

Marin POP

Keywords: *Youth Organization of the National Peasants' Party, youth chemărist, Voinicism, Iuliu Maniu, Transylvania, Banat*

Abstract: Youth Organization P.N.Ț. has proved, over the interwar period, to be a dynamic and concerned about the renewal of the party, both in relation to ideology and of its staff. In Transylvania, young National Party began to organize as early as spring 1926, ie prior to the merger with the Peasant Party. They are entitled to have pooling „call" Group has emerged as a moral response „fripturism" which, in his opinion the NRP, Iuliu Maniu, threaten the political life with a moral imbalance.

In the period 1926-1928, the organization's work was impeded by governments and Bratianu Averescu, who succeeded to power.

A special activity is recorded chemăriste motion when the NPP came to power. in November 1928. The idea and led the organization chemăriste, rural policy has tried to enroll young peasants, as „mighty".

Year 1929 was one with a special activity for youth chemărist. At year end, according to the report of the Secretary General of the Organization, Chariton Moldovan, were enrolled over 120,000 and 4,000 chemariști valor. The organization had propaganda publications, both central as they were „calling" or newly created „Road to Hale" and 10 other weekly newspapers that appeared in different cities in Transylvania, Banat and Bukovina. Magazines appeared Ardealul Young „and" Hale Library. It was edited and an annual calendar of Hale.

Voinicismul was supposed a stream of ideas and public morality. Voinicismul mean, his doctrinaire conception, first, a full in order of Roman nationalism. All members were Romanian. Organizations were direct aims to increase the force heroically peasantry, creating a strong economic cooperation and to form a complete program of agrarianism. In essence, to civilize the lower strata of Romanian society. Youth motto was „No, before" greeting was „Live" (Roman salute). Parade was done in rows of three, with the Roman salute. Organization's patron saint was St. George, and the feast day of St. remembered youth, the 23 April.

*
* *

Organizația de tineret a P.N.Ț. s-a dovedit, de-a lungul perioadei interbelice, a fi una dinamică și preocupată de primenirea partidului, atât sub raport ideologic, cât și al cadrelor sale.

În Ardeal, tineretul Partidului Național a început să se organizeze încă din primăvara anului 1926, deci înainte de fuziunea cu Partidul Țărănesc. Ei se intitulau a fi gruparea „Chemarea". Inițiativa se pare că i-a aparținut fruntașului politic Alexandru Vaida Voevod[1]. Așa se

[1] Ioan Scurtu, *Istoria Partidului Național Țărănesc*, Ed. Enciclopedică, București, 1994, p. 43-44.

explică faptul că unul dintre principalii semnatari ai apelului „chemariștilor" a fost chiar fiul său, Mircea Vaida Voevod, iar președintele comitetelor de aranjare a petrecerilor caritabile a tineretului era soția lui Alexandru Vaida Voevod, Elena. Gruparea a apărut ca o reacție morală la „fripturism", care, în opinia președintelui P.N.R., Iuliu Maniu, amenința viața politică „cu o dezechilibrare morală"[2].

În perioda 1926-1928, activitatea organizației a fost obstrucționată de guvernele Averescu și Brătianu, care s-au succedat la putere.

O activitate deosebită a mișcării chemăriste se înregistrează odată cu venirea la putere a P.N.Ț., în noiembrie 1928.

La ideea și sub conducerea organizației chemăriste, la sate s-a încercat și înrolarea politică a tinerilor țărani, sub denumirea de „voinici".

Pe data de 20 aprilie 1929, are loc, la Blaj, prima sfințire de steaguri ale „voinicilor chemăriști". Au fost prezente 120 de comune de pe Valea Târnavelor. Inițiativa i-a aparținut fruntașului politic al P.NȚ, Zaharia Boilă, care îndeplinea și funcția de prefect al județului Târnava Mică. Printre participanții din Ardeal se remarcă prezența lui Emil Hațieganu, vicepreședintele Camerei Deputaților, Valer Moldovan, vicepreședintele Senatului, Adam Popa, prefectul județului Cluj, membrii Directoriului Chemării din Cluj etc.

La Blaj, în Piața din fața Catedralei, fruntașii politici țărăniști au fost așteptați de reprezentanții celor 120 de localități, fiecare având în frunte câte un steag.

Din Capitală au sosit ministrul Ardealului, Voicu Nițescu, deputații Viorel V. Tilea, Ionel Lupescu, Jeleriu și Sotirescu. Ei au fost întâmpinați la Gară de Gheorghe Borșian, președintele Comisiei interimare din localitate, canonicul Chețianu și I. Frățilă, în numele foștilor voluntari. Voicu Nițescu le aduce salutul primului ministru, Iuliu Maniu, care se scuza că nu poate participa la importantul eveniment, deoarece era „reținut cu treburile Statului".

Voinicii, îmbrăcați în costume populare pitorești, cu eșarfe tricolore, aveau în frunte fanfare. Ei s-au grupat pe rânduri, în fața Catedralei, fiecare localitate având în frunte un steag inscripționat cu numele respectivei localități. La balconul Catedralei au luat loc ministrul Aurel Vlad, care sosise între timp, Voicu Nițescu, ceilalți fruntași politici și ai tineretului.

Înainte de sfințirea steagurilor, prefectul Zaharia Boilă a rostit un discurs, în care a făcut referire la organizarea tineretului P.N.Ț., subliniind dezinteresul societății și statului român față de problemele tineretului, în special al celui din satele românești: „Să nu ne sfiim a constata, că la noi, în afară de unele mișcări izolate și în afară de o frazeologie goală, plasată incidental la serbări, nici societatea și nici statul nu s-a ocupat serios cu organizarea și educarea tinerimii țărănești". El dă exemplul statelor vecine, „nu mult mai înaintate în cultură ca și noi", unde existau deja asemenea organizații de tineret. În Cehoslovacia erau sokoliștii, în Ungaria asociațiile de levente, iar în Italia fasciile de tineret. Zaharia Boilă subliniază că P.N.Ț. a luat inițiativa organizării și educării tineretului, iar în județul Târnava Mică s-a ocupat personal. Scopul propus era educarea „fizică și morală a tinerimei", pentru a creia un organism puternic, la dispoziția P.N.Ț., pentru „realizarea scopurilor mărețe, cari și le-a impus, întru binele Tronului și al Patriei". În județul Târnava Mică, afirma fruntașul politic, erau înscriși deja în organizația de voinici 1692 tineri din 120 de localități.

Steagurile voinicilor chemăriști au fost sfințite de către canonicul de Blaj Victor Macavei, A.C. Domșa, protopopul Blajului și V. Moldovan, parohul Blajului. Pe lângă steagurile românești au fost sfințite și cele săsești din localitățile Mănărade și Cergău.

Importanța evenimentului constă în faptul că era primul județ din țară în care s-a constituit organizația de voinici chemăriști.

După cuvântările canonicului Macavei și a ministrului Aurel Vlad, mulțimea s-a de-

[2] Iuliu Maniu, *Testament moral-politic*, București, 1991, p. 78.

plasat pe Câmpia Libertății, unde voinicii au depus jurământul de credință. Aici au mai luat cuvântul Augustin Popa, iar după depunerea jurământului, Voicu Nițescu. În numele Directoratului Chemării a luat cuvântul Adam Popa, prefectul județului Cluj, care face un istoric al luptelor naționale înainte de 1918 și în primul deceniu de după Marea Unire, la care au participat și tinerii intelectuali ai mișcării chemăriste[3].

Pe data de 27 aprilie 1929 are loc, la Cluj, prima conferință regională a prefecților, organizată de către noul ministrul de Interne, Alexandru Vaida Voevod. Scopul conferinței era dezbaterea anteproiectului de lege pentru organizarea administrației locale, dar, datorită faptului că inițiativa organizării tineretului de la sate în cete de voinici a creat puternice pasiuni politice în rândul celorlalte partide politice, ministrul de Interne a făcut referire și la această problemă. El mulțumește prefectului Zaharia Boilă pentru inițiativa de a organiza tineretul de la sate și îi roagă și pe ceilalți prefecți din Ardeal și Banat să organizeze satele, pentru a demonstra „că suntem un popor de ordine", care era în stare să-și susțină singur ordinea, fără amestecul jandarmilor. El făcea declarația în contextul în care în străinătate se afirma că în România se putea menține ordinea numai sub stare de asediu. În concepția sa, scopul acțiunii era ca „flăcăii satelor „în mod disciplinat", să se organizeze, „ca să menție liniște și bună înțelegere la sate, fără constrângerea altor forțe din afară"[4].

În ședința Parlamentului din data de 9 mai 1929, Al. Lapedatu, la Senat și Mircea Djuvara la Cameră, în calitate de reprezentanți ai P.N.L., au cerut explicații lui Iuliu Maniu în ceea ce privește constituirea gărzilor de voinici și rolul acestora. Intervenția liderilor liberali a avut loc în urma festivităților desfășurate în acel an la Blaj. Deputatul Mircea Djuvara întreba cum era cu putință „ca un guvern, care a revendicat puterea în temeiul principiilor constituționale și a respectului legalității să patroneze sau tolereze organizațiuni, care tind să substitue în locul ordinei legale forțe, fără de răspundere, menite să înlesnească toate aventurile și să expună țara la toate primejdiile?".

Iuliu Maniu le răspunde că aceste organizații urmăresc „lupta pentru triumful democrației" în cadrul P.N.Ț. Programul lor mai prevedea „lupta pentru propășirea clasei țărănești". El citește discursul prezentat la Blaj de către ministrul Ardealului, Voicu Nițescu, care a afirmat necesitatea organizării tineretului P.N.Ț., deoarece, partidele extremiste, spune el „educă tineretul făcându-l să alunece pe căi greșite". Consideră ca „o datorie" implicarea clasei politice, „ca noi să preparăm acest lucru dându-i adevărata educație". Liderul național-țărănist afirmă că ar fi fericit dacă și partidele adverse și-ar educa tineretul, în funcție de ideologia și puterea lor de propagandă. Dă exemplul țărilor vecine unde tineretul era organizat în cadrul partidelor politice[5].

Pentru a funcționa în mod legal, tinerii chemăriști au cerut președintelui Iuliu Maniu să autorizeze propaganda organizației „în păturile cele mai largi ale populației". Iuliu Maniu cere organizației chemăriste de tineret să-i prezinte în detaliu „scopurile pentru care vor să lucreze și mijloacele pe care vor să le pună în aplicare". Totodată, le declară că nici atunci, ca de altfel și înainte de 1918, activitatea tineretului nu se putea desfășura „decât numai în disciplina, ideologia și în serviciul programului" partidului. În acest sens, i-a rugat să-i arate modalitățile în care își vor realiza programul propus, dându-le acordul ca într-o adunare programată să-și precizeze directivele activității pe care o preconizau a o întreprinde într-un Statut de funcționare, pe care să-l prezinte președintelui P.N.Ț. După adoptarea statutului, Iuliu Maniu a promis că-l va supune Congresului partidului. Din Statut reies principalele activități și mijloace de activitate a organizației de tineret. Scopul general al organizației era educația cetățenească, culturală, morală și sportivă a tineretului. Ca mijloace erau enunțate următoarele: 1) Lupta pentru realizarea integrală

---

[3] *Patria*, nr. 88, 23 aprilie 1929, p. 3-4 și 6.

[4] Idem, nr. 93, 30 aprilie 1929, p. 1.

[5] A.C.N.S.A.S., *Fond Documentar*, dos. D 10.942.

a idealului național și înfăptuirea democrației în domeniul politic, sub programul și disciplina P.N.Ț.; 2) În domeniul economic: lupta pentru apărarea și propășirea intereselor țărănimii, ținându-se seama de interdependența claselor sociale; 3) Se sublinia că organizarea tineretului nu se amesteca în lupta de ierarhizare în partid[6].

În urma intervenției președintelui P.N.Ț. în Parlament în care a vorbit despre scopul organizării tineretului, continuă acțiunea sfințirii de steaguri ale voinicilor în tot Ardealul și în Banat.

Pe data de 9 mai 1929, în județul Alba, pe câmpia localității Sântimbru a avut loc sfințirea steagurilor național-țărăniste din localitățile Sântimbru, Galtiu și Oieșdea. Tineretul celor 3 sate, în frunte cu fanfare și urmați de locuitori, s-au deplasat la locul amintit. Steagurile au fost sfințite de protopopul Vasile Urzică, asistat de preoții Iosif Pop din Galtiu și I. Crețu din Galda de Jos. Din fiecare localitate a existat și un „naș" al steagurilor. După sfințire a urmat un banchet și o petrecere câmpenească[7].

În întreg județul Turda a început procesul de organizare a voinicilor chemăriști de la sate. Tinerii intelectuali din P.N.Ț., împărțiți în mai multe echipe, au cutreierat județul pentru a pune bazele organizațiilor locale de voinici. Pe data de 23 iunie 1929 organizațiile de voinici din comunele Petrești de Jos, Mircești, Deleni și Șchiopi s-au întrunit la Petrești. Alături de coloanele de voinici din satele amintite au participat peste 2.000 de țărani și fete, toți îmbrăcați în costume populare. Printre alții, au luat cuvântul Valer I.N. Moldovan, secretarul organizațiilor voinicești din județul Turda, care ține o conferință despre situația economică și financiară a țării și Gheorghe Poleacu, comandantul legiunei voinicești din județ, care vorbește despre activitatea prodigioasă a guvernului Maniu. După conferințe au urmat concursuri sportive între localitățile amintite, la care au participat câte 10 voinici din fiecare localitate. La final, s-a încins o horă, la care s-au înlănțuit toți cei prezenți[8].

Pe data de 29 iunie 1929, la Ceanu Mic, județul Turda, a avut loc o grandioasă serbare a cetelor de voinici, la care au participat reprezentanții din 6 localități și anume: Aiton, Rediu, Tureni, Cornești, Martinești și Copăceni. Printre fruntașii politici care au participat la eveniment îi amintim pe Valer Moldovan, vicepreședintele Senatului și fruntașii politici locali Gheorghe Poleacu, Victor Băcilă și V. Moldoveanu. Conferențiarii au vorbit despre rostul organizațiilor de voinici. La fel, și fruntașul politic național-țărănist Valer Moldovan, care subliniază următoarele: „Scopul acestor organizații mai este însă de a lumina satele asupra drepturilor și datoriilor cetățenești, de a da tinerelor generații o bună educație cetățenească, de a forma din plugari cetățeni liberi și conștienți de drepturile lor și de datorie ce le au către țară". De asemenea, că rolul organizării cetelor de voinici este acela de a apăra satele de orice curent subversiv și datinile primite de la înaintași[9].

Până la mijlocul lunii iulie 1929, în județul Turda erau înscriși peste 9.000 de tineri. Comitetul de conducere al Chemării din acel județ era compus din 3 directori: Emil Chețan, avocat, secretar general al baroului Turda, Grigore Buzduc, inginer șef, director tehnic la Fabrica de sticlărie din Turda și Iuliu Morar, primarul orașului Turda; secretar general a fost ales I.V. Moldovan, iar casier Enea Hulea, prim juristconsult la Fabrica de sticlă amintită[10].

Între timp, continuă confruntările politice din Parlament pe tema rolului și legalității organizațiilor de voinici. Fruntașul politic liberal I.G. Duca, se arată nemulțumit de răspunsul pe care Iuliu Maniu l-a dat la interpelarea deputatului Mircea Djuvara. El citește din Statutul organizațiilor de voinici un pasaj din care reieșea, în opinia lui, că P.N.Ț. nu se organizează pe

---

[6] Iuliu Maniu, *op. cit.*, p. 78-79; *Patria*, nr. 98, 7 mai 1929, p. 1; *Gazeta de Duminecă*, nr. 20, 12 mai 1929, p. 1.

[7] *Patria*, nr. 103, 15 mai 1929, p. 4.

[8] *Idem*, nr. 139, 29 iunie 1929, p. 3.

[9] *Idem*, nr. 142, 2 iulie 1929, p. 3.

[10] *Idem*, nr. 163, 27 iulie 1929, p. 6.

bază culturală și politică, ci cu o adevărată tendință militară. Dă citire, apoi, unui alt articol al Statutului, în care se stipula dezvoltarea corporală a voinicilor prin diverse activități sportive și un alt articol în care se sublinia că scopul principal era pregătirea în vederea desăvârșirii scopurilor naționale. I.G. Duca sublinia că nu înțelege cum se potrivea educația fizică cu datoriile patriotice. El susține că P.N.Ț. nu organiza tineretul, ci își pregătea o ceată de agenți electorali. Intervine și fruntașul politic al Partidului Poporului, Octavian Goga, care afirmă, printre altele, că a susținut în fața Regenței că organizațiile de voinici trebuiau dizolvate, iar steagul lor ars, deoarece țara nu poate avea decât un singur drapel. Liderul național-țărănist Iuliu Maniu ia cuvântul și le răspunde că nu mai avea multe de adăugat la cele expuse la interpelarea anterioară decât că cetele de voinici nu aveau nimic cu guvernul și cu centrele oficiale și că organizațiile P.N.Ț. nu erau asemănătoare cu cele militărești[11]. De asemenea, el declară că P.N.Ț., „ca acțiune de partid" urma să se bazeze „a face propagandă prin mijloacele culturii, ale minții, ale spiritului pentru ideile care sunt la baza programului sau ideile care l-au ajutat să aibă la spatele său aproape totalitatea opiniei publice" din țară[12].

La fel ca Iuliu Maniu și ministrul de Interne, Alexandru Vaida Voevod, a vorbit la Senat despre rolul Chemării Tinerimii Române din Ardeal și rolul salvator pe care l-au avut în anul 1926[13].

La sfârșitul lunii august 1929, pe data de 28, are loc, la Cluj, primul Congres general al Chemării Tinerimii din cadrul P.N.Ț. din Ardeal, Banat și Bucovina. La lucrările Congresului au participat delegați din toate județele[14], reprezentanți ai conducerii centrale a tineretului chemărist, precum și o mulțime de tineri din tot Ardealul și Banatul.

În momentul organizării Congresului, P.N.Ț. din Ardeal, Banat și Bucovina avea înscriși 1.500 de tineri intelectuali și 72.000 de voinici.

În discursul rostit cu această ocazie, Emil Hațieganu, președintele organizației P.N.Ț. din județul Cluj și vicepreședinte al Camerei Deputaților, care a patronat lucrările Congresului, „prin cuvinte profetice", „a fixat catechismul moral și politic al generației tinere". El subliniază că prin acțiunea lor de până atunci și prin ceea ce își programaseră pe viitor, tânăra generație a săvârșit un act politic, care urma să intre în istoria politică de după 1918.

A urmat la cuvânt Viorel V. Tilea, unul dintre fruntașii chemăriști, care face un scurt istoric al mișcării de tineret al P.N.Ț. din perioada 1926-1929. Amintește despre ciclul de conferințe istorice, întinerirea redacției ziarului „Patria" și, în special, despre rolul jucat în cadrul procesului de fuziune dintre P.N. și P.Ț.. Mișcarea începută la Cluj în aprilie 1926 s-a răspândit în toate centrele din Ardeal, trecând în Banat și Bucovina. În încheiere, el afirmă că tineretul era „rezerva sănătoasă și plină de dor de muncă" a lui Iuliu Maniu, că așteptau „ceasul greu" al intrării în focul luptelor politice și că președintele P.N.Ț. putea conta pe ei oricând.

Delegații județelor au prezentat apoi rapoartele de activitate, din care reiese succesul mișcării în rândul tinerilor și nu numai. Reprezentantul județului Sălaj subliniază că existau cereri de a se înscrie în organizațiile de voinici, intitulate roate, și din partea cetățenilor peste 30 de ani.

---

[11] *Idem*, nr. 147, 7 iulie 1929, p. 5.

[12] A.C.N.S.A.S., *Fond Documentar*, dos. D 10.942; *Patria*, nr. 148, 9 iulie 1929, p. 1.

[13] *Patria*, nr. 164, 28 iulie 1929, p. 3.

[14] Reprezentanții județelor la Congresul de la Cluj au fost următorii fruntași politici ai tineretului chemarist: 1) Avram Ursuțiu (Arad); 2) Andrea (Alba); Enea Popovici (Bihor); 3) Gheorghe Stoicu și căpitan în retragere A. Bârcă (Caraș); 4) Victor Cornea (Făgăraș); 5) I. Ceaușeanu (Mureș); 6) Tudor Dan și Nicolae Petri (Năsăud); 7) Iuliu Coroianu, deputat, Sever Filep și Ioan V. Pop (Sălaj); 8) Lucian Bretan și ing. Gheorghe Filip (Satu-Mare); 9) Pompiliu Simonetti, deputat, Ioan Popa (Sibiu); 10) Mureșan Popa, Valeriu Cornea (Someș); 11) Zaharia Boilă (Târnava Mică); 12) Ioan Subțire, Vasile Nedelcu (Timiș-Torontal); 13) Sabin Cioară, Oprea Ioan, Aurel Mureșan, Simion Cristea și A. Chicuiașiu (Turda); 14) dr. Alvirescu (Bucovina); 15) Viorel V. Tilea, Adam Popa, Ioan Martalogu, Aurel Buteanu, Vasile Chețan, Petre Țuțea, Corneliu Albu, Ioan Cândea, etc (reprezentanți ai conducerii centrale, ai județului și orașului Cluj).

Astfel, spune el, în județul Sălaj au luat ființă gărzi agrare, compuse din săteni trecuți de 30 de ani.

Congresul a dezbătut proiectul noilor Statute depuse de conducerea organizației din Cluj. El a fost votat pe articole, după mici modificări de formă. Statutele votate au fost înaintate președintelui P.N.Ț. Iuliu Maniu pentru a le supune aprobării Comitetului de direcție al partidului. În continuare, au fost dezbătute diverse probleme interne ale organizațiilor de tineret. În final, Congresul general al delegaților județeni ai Chemării Tineretului P.N.Ț., care erau totodată organizatorii și conducătorii voinicilor din Ardeal, Banat și Bucovina, au adoptat o moțiune, pe care au înaintat-o președintelui P.N.Ț. Iuliu Maniu[15].

În moțiune se afirmă că membrii „Chemării" au pornit la luptă în anul 1926 „pentru apărarea principiilor democratice, a libertăților politice și pentru eliminarea necinstei din viața publică a neamului românesc". Ei spun că aceste principii erau apărate cu tărie de primul ministru Iuliu Maniu, care alături de ministrul de Interne Al. Vaida-Voevod a felicitat activitatea depusă de membrii „Chemării". În continuarea moțiunii, se subliniază că membrii organizației vor continua lupta începută și că era necesară gruparea „tuturor energiilor tinerești de pe întregul cuprins al țării într-o puternică organizație pe principiile constituționalismului și ale democrației, care să militeze cu toate puterile pentru adânca lor pătrundere în toate păturile sociale". Pentru că se dorea extinderea organizațiilor la nivelul întregii țări, se făcea un apel către toți tinerii care erau hotărâți să lupte pentru principiile enunțate, să se înscrie „sub faldurile drapelului" „Chemării", în cadrul P.N.Ț. Se face un apel și către presă, care în opinia lor trebuia să aibă un rol hotărâtor în transformările democratice din țară. Se afirmă cu tărie că libertatea presei este „una din cele mai importante libertăți politice" și îl obliga pe gazetar „să o exercite numai în scopul îndrumării opiniei publice, în cadrul intereselor reale ale colectivității". Membrii tineretului național-țărănesc de la „Chemarea" își exprimau încrederea că guvernul condus de către Iuliu Maniu „va forma în istoria politică a țării etapa de definitivă întemeiere a unei noui Românii fericită liberă și dreaptă pentru toți cetățenii săi, împlinind prin aceasta misiunea sa istorică". De aceea, ei spun că vor spijini inițiativele legislative ale liderilor P.N.Ț., opera de reorganizare economică a țării și de asanare morală a societății. Prin acțiunea lor politică, tinerii chemariști considerau că își servesc țara și se mândreau să fie „cea mai credincioasă oștire" a guvernului condus de Iuliu Maniu[16].

După Congres, acțiunea de organizare a tineretului chemarist și a voinicilor din Ardeal și Banat continuă cu o intensitate și mai mare.

Pe data de 8 septembrie 1929, de sărbătoarea Nașterii Maicii Domnului, la fel ca și în alte județe, parlamentarii P.N.Ț. din județul Bihor se deplasează în județ pentru a prezenta electoratului un bilanț al activității lor în forul legislativ. În paralel, a început și acțiunea de organizare a voinicilor bihoreni. În ziua amintită, fruntașul politic Teodor Roxin, însoțit de profesorul Andrei Crăciun, secretarul general al organizației județene și jurnalistul Augustin Barna, s-au deplasat în localitatea Bratca, unde au fost întâmpinați de peste 2.000 persoane în fața unei porți triumfale, care a fost ridicată în mijlocul satului. După discursul lui Teodor Roxin, care a vorbit despre ilegalitățile guvernelor liberale, a luat cuvântul jurnalistul A. Barna, care explică celor prezenți rolul și rostul organizării voinicilor. La rândul lui, Andrei Crăciun îi sfătuiește să-și pună în fruntea cetelor de voinici pe cei mai destoinici tineri. La Bratca, apoi la Borod și Vad au fost adunate peste 20 de comune care au aclamat cu însuflețire guvernul Maniu[17].

Acțiunea politică a fruntașilor politici bihoreni continuă în zilele de Duminică și de sărbătoare. Pe data de 20 septembrie 1929 ei se deplasează pe Valea Crișului Repede, la Aleșd, Măgești, etc.[18]

---

[15] *Patria*, nr. 190, 31 august 1929, p. 1-2; nr. 191, 1 septembrie 1929, p. 1-2.

[16] *Gazeta de Duminecă*, nr. 36, 8 septembrie 1929, p. 2-3.

[17] *Patria*, nr. 199, 11 septembrie 1929, p. 3.

[18] *Idem*, nr. 208, 23 septembrie 1929, p. 2.

În acest context, pe data de 23 septembrie 1929, în saloanele Clubului P.N.Ț. din Oradea a avut loc adunarea de constituire a Chemării Tinerimii Române din județul Bihor. Prefectul județului, Iosif Maiorescu, a rostit un discurs în care a arătat frumoasa activitate a tinerimii ardelene. Enea Popovici a vorbit despre necesitatea organizării tineretului în cadrul „Chemării" și a dat citire proiectului de statut al chemăriștilor. A mai luat cuvântul A. Barna, care a vorbit în aceeași ordine de idei. S-a procedat, apoi, la constituirea organizației județene a tineretului P.N.Ț. Președinte a fost ales Enea Popovici, iar membrii ai Directoriului, Andrei Crăciun și Augustin Barna. Cele 417 localități ale județului Bihor au fost împărțite, provizoriu, în 11 centurii de voinici, alegându-se și comandanții lor. În încheiere s-a hotărât ca fiecare comandant să purceadă la organizarea roților de voinici, iar la serbările de sfințire a steagurilor de voinici de la Carei (pe atunci în județul Sălaj), Bihorul să fie reprezentat printr-o companie de onoare[19].

În județul Sălaj, pe data de 29 septembrie 1929, are loc o importantă acțiune a tineretului P.N.Ț., prin sfințirea de steaguri a voinicilor din plasele Carei, Valea lui Mihai, Tășnad și Supur.

A fost o zi de însufețite manifestări nu numai a românilor sălăjeni, ci a tuturor județelor de la granița de Vest a României (Sălaj, Bihor și Satu-Mare), care și-au trimis reprezentanții la adunare, însoțiti de sute de delegați ai satelor și de țăranii din județele amintite. Conform presei vremii s-a înregistrat un număr record de 20.000 de participanți.

Încă din noaptea de 28 septembrie trenurile soseau pline de la Zalău și Șimleu, iar drumurile erau înțesate de căruțe. În dimineața zilei de 29 septembrie spre Carei goneau automobilele ce transportau intelectualii din orașele sălăjene și din alte județe, „printre șiruri de cară, ticsite de oameni, printre grupuri de participanți, conduși în frunte de fanfare și steaguri".

La Carei, oraș de graniță, deputații sălăjeni Gheorghe Văleanu, Iuliu Coroianu și primarul orașului, Valer Câmpeanu, ajutați de încă 30 de membrii ai partidului erau postați în anumite puncte ale orașului, de unde dirijau circulația spre centrul orașului, unde a avut loc adunarea.

Încă de la orele 8 dimineața, piața din fața castelului Károly vuia de mulțimea adunată. Voinici călare, în grupuri de câte 20-30, soseau dinspre Tășnad-Căuaș, alții dinspre Andrid, Dindești, Irina, Portița, Vezendiu, Tiream, Resighea, Sanislău și Ciumești. Pe drumuri, „printre nechezatul cailor, răsunau scârțăitul trăsurilor, a căror sgomot se împletea cu horele și cântecele specifice satelor".

În centrul pieții din Carei au fost amplasate 3 tribune. Cea din mijloc era destinată delegației ministeriale și fruntașilor P.N.Ț., iar celelalte două pentru oficierea serviciului religios. Miile de oameni sosiți erau îmbrăcați în portul caracteristic zonei de proveniență și aveau în frunte sute de steaguri ale voinicilor și fanfare care intonau cântece naționale.

La orele 10,35, 1.000 de călăreți conduși de fruntașul politic Sever Oros, urmați de mii de oameni, s-au deplasat la gară pentru a întâmpina trenul ministerial. Trenul a fost așteptat de autoritățile județene, în frunte cu prefectul Al. Aciu și I. Gherman, pretorul plasei Carei. De asemenea, aștepta un public numeros, alcătuit din doamne și domnișoare îmbrăcate în costume populare.

La adunare nu a putut să participe primul ministru, Iuliu Maniu, care-și exprima, printr-o telegramă regretul, fiind bolnav la pat.

Voicu Nițescu, ministrul Ardealului, coboară primul din tren și este întâmpinat de primarul orașului Carei, Valer Câmpeanu. În piața din fața gării au fost întâmpinați de cei 1.000

---

[19] *Idem*, nr. 211, 26 septembrie 1929, p. 3; În funcția de comandanți ai celor 11 centurii bihorene au fost aleși următorii fruntași politici: Traian Surducan, dr. Carol Deleanu, Andrei Crăciun, dr. Radu Popovici, Augustin Barna, Amos Borlan, Iosif Tioreanu, dr. Nicolae Pop, dr. Enea Popovici, Aurel Fofiu și dr. Alexandru Reti.

de voinici călare, cu steaguri în frunte. La apariția miniștrilor, toți cei prezenți au izbucnit în uralele „Trăiască domnul Maniu și Partidul Național-Țărănesc". Ministrul Nițescu a fost profund impresionat de această primire pe care i-au organizat-o sălăjenii și răspunde printr-un înflăcărat discurs, în care subliniază rolul organizațiilor de voinici și schițează programul guvernului. Totodată, își exprimă încrederea în conducătorii Sălajului și populația județului, care a fost și va fi, spune el „la înălțimea înțelegerii oamenilor și evenimentelor". Se formează, apoi, cortegiul, care se deplasează spre piața din centrul orașului. Înainte mergeau două fanfare și 150 de călăreți, după care, în două trăsuri împodobite cu flori delegația ministerială, condusă de Voicu Nițescu și Sever Dan, urmați de prefectul Aciu și primarul Câmpeanu. Ei erau înconjurați pe de lături de voinici călări, urmați de un lung șir de automobile și trăsuri, trecând prin mijlocul populației orașului, care era înșirată de-a lungul trotuarelor.

Piața mare din fața castelului s-a dovedit a fi neîncăpătoare pentru mulțimea adunată. Miniștrii au fost primiți cu cântece de fanfară, iar voinicii balansau în aer cele 120 de steaguri ce urmau a fi sfințite. La tribuna oficială au luat loc delegația ministerială, prefectul județului Sălaj, Alexandru Aciu, deputații Sălajului Gheorghe Văleanu, Iuliu Coroianu, Gavril Oșianu, Aurel Ghilea, senatorii Gheorghe Pop, Traian Trufașiu și Dănilă Pop din Cluj, precum și alte personalități marcante din Sălaj și județele învecinate. Deputatul Iuliu Coroianu a citit raportul asupra serbării, după care drapelele au fost depuse înaintea tribunei, deoarece a început serviciul religios și au fost sfințite steagurile de către canonicul Mureșan și vicarul Ghera, asistați de un sobor de 25 de preoți. Au urmat dicursurile personalităților prezente, dintre care remarcăm pe cele ale ministrului Nițescu, protopopului Mureșan, prefectului Aciu, deputaților Coroianu, Văleanu, profesorului Cădere, a reprezentantului șvabilor, prof. Grunstler și a fruntașului P.N.Ț. Sălaj Vasile Cherecheș. A fost luat legământul voinicilor și a Gărzilor Agrare[20], după care, în încheiere, au defilat unitățile Legiunii prin fața miniștrilor și a participanților[21]. Peste 200 de persoane au participat la banchetul care s-a dat la Cafeneaua Regele Ferdinand. Printre oratorii de aici s-au remarcat ministrul Sever Dan, protopopul Mureșan, prefectul Al. Aciu, fruntașul P.N.Ț. din Bihor, Aurel Lazăr, senatorul Gheorghe Pop din Zalău și alții.

La orele 5 după amiaza delegația ministerială a plecat cu trenul spre București. Seara, la orele 9, în sala Casinei din Carei a fost organizată o petrecere cu dans, care a durat până la orele 6 dimineața.

În ziarul sălăjean, „Gazeta de Duminecă" se sublinia că prin această importantă adunare de la Carei conducerea organizației P.N.Ț. din Sălaj, „a marcat un punct superior în încrederea mare a întregului popor în diriguirea sa, care nu a dat greș niciodată, pentru că a privit realitățile, bune-rele, oricum au fost, prin voința de a le soluționa în favoarea și conform intereselor acestui popor, a cărui plenipotență și încredere niciodată n-a fost speculată".

Ziua de 29 septembrie 1929, în care au fost sfințite steagurile a 4 plăși, a celor 5.000 de voinici, în prezența a 20.000 de persoane, era considerată a fi o zi în care „s-au prohodit ultimele rămășițe ale fostelor partide: liberal și averescan". Prin jurământul de credință depus de către voinici se considera că aceștia fac „un zid de oțel în jurul ideilor democratice", ale guvernului condus de către Iuliu Maniu[22].

Referitor la organizațiile de voinici, în discursul rostit la Carei, ministrul Sever Dan sublinia următoarele: „Voinic înseamnă forță. Forță însă nu ofenzivă, ci defenzivă. Bineînțeles, în strategia modernă este un principiu, că pentru a reuși în defenzivă, din când în când mai trebue să treci la ofenzivă"[23].

---

[20] Pentru că în formațiunile de voinici sălăjeni au existat numeroase cereri de înscriere și a țăranilor de peste 35 de ani, ele au fost constituite separat și denumite Gărzi Agrare.

[21] *Gazeta de Duminecă*, nr. 40, 6 octombrie 1929, p. 2.

[22] *Ibidem*, p. 3.

[23] *Calendarul Voinicului pe anul 1930*, p. 43.

Pe data de 6 octombrie 1929, tinerii chemariști din Cluj au organizat o adunare de protest față de atentatul comis împotriva ministrului de interne Alexandru Vaida Voevod. S-au luat decizii importante în ceea ce privește atitudinea tineretului față de promotorii actelor anarhice. Liderul mișcării chemariste Viorel V. Tilea își exprimă bucuria că atentatul nu a reușit, iar Sabin Mureșanu insistă asupra modului în care comuniștii își făceau propaganda în România. El propune ca organizația Chemării Tineretului P.N.Ț. să ceară primului ministru Iuliu Maniu instituirea unei legi speciale de reprimare a comunismului. Doctorandul Liviu Hulea propune lansarea unui ordin de zi către voinici, în care să li se aducă la cunoștință atentatul criminal al lui Avram Goldenberg asupra ministrului de interne. Cele două propuneri au fost adoptate și transmise telefonic tuturor organizațiilor județene de tineret. Într-o ediție specială a ziarului „Chemarea" a fost publicat ordinul de zi, în care se cerea voinicilor să facă „zid de granit" din piepturile lor și să apere „până la ultima picătură de sânge", pe Iuliu Maniu și Vaida Voevod, „contra forțelor tainice"[24].

La împlinirea unui an de guvernare național-țărănistă se dorea sărbătorirea cu mare fast a evenimentului. În acest sens, Emil Hațieganu, Viorel V. Tilea și Hariton Moldovan lansează un apel și către organizațiile de tineret ale P.N.Ț. Se cerea ca evenimentul să fie marcat în toate centrele județene și de plasă. Parlamentarii aveau obligația să țină o conferință în fața delegaților satelor despre importanța zilei de 10 noiembrie 1928, „ca zi în care s-a schimbat regimul în România"[25].

Pe data de 15 noiembrie 1929, după ce a fost dezbătut în cadrul Congresului de la Cluj, Statutul organizației tineretului P.N.Ț. din Ardeal și Banat a fost aprobat și de conducerea partidului, în frunte cu președintele său Iuliu Maniu, Ion Mihalache, vicepreședinte și Virgil Madgearu secretar general.

În Statut se stipula că se reorganizează tineretul din cadrul P.N.Ț., sub denumirea de „Chemarea Tineretului Național-Țărănesc", care adoptă principiile și programul partidului. Organizația se compunea din chemariști și voinici, având sediul central la Cluj. În Statut erau stipulate, în mod clar, scopul organizației și mijloacele de realizare[26].

---

[24] *Patria*, nr. 221, 8 octombrie 1929, p. 3 și 8; Atentatorul Avram Goldenberg era un tânăr evreu de 19 ani din Iași, fost funcționar comercial, care se găsea de mai mult timp în șomaj. El făcea parte din organizația tinerilor comuniști din Iași intitulată „Fii lui Lenin". Asasinarea lui Vaida a fost pusă la cale într-o consfătuire secretă a organizației amintite. Sorții au căzut asupra lui Goldenberg, care s-a deplasat la București, înarmat cu un revolver Browning. La București urma să se întâlnească cu un oarecare Roșcovan, care însă nu s-a prezentat la întâlnire. Goldenberg a dat târcoale ministerului de interne, așteptând momentul potrivit pentru a-și duce la capăt misiunea. Atentatul a avut loc pe data de 5 octombrie, orele 15,30, când ministrul de interne, Alexandru Vaida Voevod, însoțit de șeful său de cabinet Mihai Gașpar, a ieșit din clădirea ministerului pentru a lua masa de prânz. În fața porții ministerului, atentatorul a așteptat automobilul care se deplasa cu viteză redusă, în care se găsea Vaida, și a tras un foc de armă asupra automobilului, după care a încercat să fugă, dar a fost imobilizat de către sergentul de la poartă. Din fericire, Vaida a scăpat nevătămat. Atentatorul a fost dus într-o cameră a ministerului până în momentul în care a sosit N. Milozi, secretarul general al Prefecturii Poliției Capitalei. Cu ocazia primului interogatoriu, atentatorul a declarat că dorea să răzbune morții de la Lupeni. A fost condamnat la 10 ani de închisoare. Vezi și *Patria*, nr. 36, 16 februarie 1930, p. 8.

[25] *Idem*, nr. 232, 29 octombrie 1929, p. 3.

[26] *Idem*, nr. 284, 25 decembrie 1929, p. 15; Scopul organizației era următorul: a) Întărirea conștiinței și demnității naționale; b) Educarea morală, culturală, politică și sportivă a tineretului, răspândind în toate păturile sociale, și mai cu seamă la sate, cunoștințele necesare; c) A face din fiecare tânăr un cetățean conștient de drepturile și obligațiile sale; d) Sporirea forței economice și politice a țăranului, negustorului și meseriașului român, prin sprijin reciproc; e) Propagarea muncii cinstite, raționale și productive între cetățeni, pentru prosperarea țării; f) Lupta contra sabotorilor bunului mers al afacerilor publice și contra celora care dezonorează numele de român și împiedică prosperarea intelectuală, morală, economică și politică a țării; g) Dezvoltarea simțului de datorie, disciplină și solidaritate; h) Dezvoltarea dragostei față de părinți, a recunoștinței față de înaintași și eroii neamului; i) Lupta contra bolșevismului, contra curentelor subversive și a plăgilor sociale, combaterea risipei și a desfrâului; j) Lupta pentru revizuirea averilor câștigate ilicit din bani publici. Ca mijloace de realizare se preconizau următoarele: a) Propaganda prin grai viu, în scris, cinematograf și radio; b) Organizarea urma să înființeze organe de publicitate

Conform Statutului, din organizație făceau parte tineri cu vârsta între 18 și 35 de ani, precum și cei care au luat parte activă la înființarea organizației și nu au trecut de 40 de ani, vârstă la care deveneau membri fondatori. Toți voinicii și chemariștii urmau să depună un jurământ la sfințirea steagurilor sau individual, în prezența a cel puțin doi membri[27]. Toți membrii aveau obligația să poarte ca semn distinctiv insigna organizației, iar chemariștii aveau și carnet. Uniforma era costumul popular din zona de proveniență a membrilor. Deviza tineretului era „Gata, înainte", salutul era „Să trăiți" (salutul roman). Defilarea se făcea în rânduri de câte trei, cu salutul roman. Patronul spiritual al organizației era Sfântul Gheorghe, iar ziua tineretului sărbătoarea sfântului amintit, adică 23 aprillie.

În ceea ce privește organizarea voinicilor ea era tot după tipicul militar roman. O localitate forma o roată de voinici, în frunte cu un stegar. Roata satului putea să aibă și subdiviziuni. Roatele unei plăși formau centuria, condusă de un centurion. Toate centuriile dintr-un județ formau o legiune, care avea în frunte un comandant. Toate legiunile dintr-o regiune administrativă formau organizația regională, care avea în frunte un Comitet de conducere regional, iar la nivel național un Comitet Central.

În fiecare localitate în care erau înscriși cel puțin 8 tineri intelectuali, alcătuiau, printr-un act constitutiv, grupul chemarist local, în frunte cu un președinte. La nivel de județ cercul chemarist avea în frunte un președinte, care era, de drept, comandantul legiunii de voinici. Comitetul regional era compus dintr-un „Directoriu", format din 5 persoane și un secretar general. Comitetul regional delega un reprezentant al său în Comitetul Central, pentru 50.000 de membrii. Comitetul Central delega conducerea organizației pe țară unui Directoriu compus din 3 persoane. Alegerile se făceau pe o perioadă de 4 ani și trebuiau aprobate, de la legiuni în sus, de președintele P.N.Ț.[28].

Anul 1929 a fost unul cu o activitate deosebită pentru tineretul chemărist. La sfârșitul anului, conform raportului secretarului general al organizației, Hariton Moldovan, erau înscriși peste 120.000 de voinici și 4.000 de chemariști. Organizația dispunea de publicații de propagandă, atât centrale, cum erau „Chemarea" sau nou înființata „Foaie a voinicului", precum și alte 10 publicații săptămânale, care apăreau în diferite orașe din Ardeal, Banat și Bucovina. Apăreau revistele „Ardealul Tânăr" și „Biblioteca Voinicului"[29]. A fost editat și un calendar anual al voinicului.

și anume o foaie populară sub numele de „Biblioteca voinicului", cu apariție săptămânală, un calendar și o revistă; c) Organizațiile erau chemate să-și înființeze o sală de lectură și o bibliotecă; d) Prin jocuri, exerciții fizice, sport, excursii, cântece, dansuri populare, șezători, conferințe, cursuri teoretice și practice, publicații, întreceri, concursuri de costume populare, concursuri de jocuri populare.

[27] Iată formula jurământului: "Eu .....mă leg pe sufletul și conștiința mea, că voi fi membru credincios și supus al P.N.Ț., voi respecta programul partidului, statutele organizației tineretului și voi lupta totdeauna pentru cinste, dreptate, legalitate, democrație și pentru binele neamului românesc. Așa să-mi ajute Dumnezeu".

[28] *Patria*, nr. 284, 25 decembrie 1929, p. 15.

[29] În cadrul „Bibliotecii Vonicului" au apărut mai multe broșuri de propagandă, printre care și cea intitulată „Ce trebuie să știe și să facă voinicul". Într-un extras din această broșură, publicate în „Calendarul Voinicului pe anul 1930", p. 65, regăsim „Poruncile voinicului", un adevărat îndreptar, în special moral, pentru tinerii de la sate, pe care, datorită importanței lor, le redăm în continuare:1) Voinicii sunt frați de cruce; se iubesc și se ajută unul pe altul; 2) Voinicul să fie gata oricând, să slujească Regelui, Partidului Naional-Țărănesc și scumpa sa Patrie; 3) Voinicul e om de onoare, își ține întotdeauna cuvântul dat; 4) Voinicul nu minte și nu înșală, e curat în gândurile sale în vorbă și în faptă; 5) Voinicul nu e morocănos, e voios și plin de însușire în orice moment al vieței sale; 6) Voinicul se încrede în puterile sele și trebuie să iasă cu fața curată din orice încurcătură; 7) Voinicul se îngrijește de corpul, sufletul, hainele sale și duce o viață cumpătată; nu se îmbată niciodată și nu fumează prea mult; 8) Voinicul nu face deosebire între bogat și sărac, în fața lui toți sunt egali; 9) Voinicul e cuviincios cu conducătorii lui, ai Partidului Național-Țărănesc, cu toată lumea cinstită și ascultă pe cei cari vreau binele trupesc și sufletesc; 10) Voinicul e dornic de carte și citește „Foaia Voinicului" și toate cărticelele din „Biblioteca voinicului"; 11) Voinicul e muncitor, nu pierde timpul în zadar și bunurile agonisite nu le prădează. El e econom; 12) Voinicul e om cuviincios față de Dumnezeu și ține la legea sa; 13) Voinicul trebuie să fie acționar la o bancă populară și să depună câștigul său numai la bancă populară și să sprijinească cu faptele sale înființarea de cooperative, de producție în comun, de desfacere în comun

Voinicismul se dorea un curent de idei și de moralitate publică. În acest sens, una din cele mai importante acțiuni ale organizației de tineret, în vara anului 1929, a fost redactarea unui apel, lansat în presă, prin care se cerea guvernului P.N.Ț. adoptarea unei legi privind revizuirea averilor publice și confiscarea celor care se dovedea că au fost obținute pe căi ilegale, după 1918[30].

Voinicismul însemna, în concepția doctrinarilor lui, în primul rând, un naționalism integral și în ordinea romană. Toți membrii organizației erau români. În concepția lor naționalismul însemna: „Disciplina gândului și a voinței și înțelepciunea faptei entuziaste. Ordinea își are drept corelativ forța conștientă. Conștiința forței tineretului ținea treaz sentimentul muncii organizate, care însemna solidaritatea socială, cooperație de toate categoriile și democrație. Mai mult decât orice concepție socială, democrația este cea care a promovat în masele largi ale popoarelor educația morală. Educația morală a mulțimilor a dus cu sine întotdeauna și o clară înțelegere de dreptate socială". Din această cauză, voinicii luptau pentru drepturile lor. Scopurile directe ale organizațiilor voinicești erau de a mări forța țărănimii, a crea o cooperație economică puternică și a forma un program complet de agrarianism. În esență, de a civiliza straturile de jos ale societății românești[31].

În anul 1929, organizația chemaristă din Ardeal și Banat și-a sporit considerabil numărul de cadre. Fiecare județ își avea constituită legiunea de voinici, iar în provincie existau 30 nuclee de chemăriști. Cercul chemarist cel mai mic era compus din 15 tineri, de profesie medici, avocați etc. Aici nu era inclusă și extinderea organizației în Vechiul Regat.

Secretariatul general al „Chemării" era și centrul organizației de voinici. Aici se împărțea munca, se dădeau directive și se totalizau rezultatele. Numai în ultima jumătate a anului 1929 secretariatul general a primit 2.006 corespondențe și a expediat 3.215 corespondențe înregistrate. „Biblioteca Voinicului" și „Calendarul Voinicului" era tot opera secretariatului general, în frunte cu harnicul Hariton Moldovan.

În ceea ce privește activitatea de propagandă a organizației chemăriste și de voinici ea a fost în 1929 una cu totul deosebită. Numai în vara-toamna anului 1929 au fost organizate 2.000 de adunări poporale. În cadrul lor s-au sfințit streagurile și li s-a explicat celor prezenți doctrina organizației. Se remarcă, de asemenea, că adunările aniversare din 10 noiembrie 1929, când se împlinea un an de guvernare național-țărănistă, s-au ținut în urma apelului chemariștilor în frunte cu Viorel Tilea și „bătrânul" chemarist, după cum se considera Emil Hațieganu. Secretariatul general avea o arhivă de 800 clișee fotografice, care reprezenta activitatea de propagandă a organizației.

În ceea ce privește activitatea socială a organizației chemariste, anual se organiza un mare bal al Ardealului, la Cluj, în scopuri caritabile. Alte activități remarcabile în anul 1929 au fost următoarele: primirea făcută lui Scotus Viator în România; revista „Ardealul Tânăr" inaugura după Sărbătorile de iarnă ale anului 1929 un Cenaclu ardelenesc, iar Grupul universitar de la Cluj organiza în fiecare zi de luni, la sediul chemarist, câte o Conferință.

și cooperative de aprovizionare; 14) Voinicul e dator să ia parte la toate adunările politice, la serbările, la jocurile naționale, la întreceri voinicești și la excursiile aranjate de Roata satului, de centurie, de legiune și de conducerea centrală voinicească; 15) Voinicul e dator să știe jocuri naționale, cântece naționale, basme, povești, poezii, înotul și călăria; 16) Voinicul trebuie să cunoască viața oamenilor mari din istorie și evenimentele mai însemnate din viața neamului românesc; 17) Voinicul să fie cetățean cinstit, drept muncitor și să facă în fiecare zi cel puțin o faptă bună; 18) Voinicul să plătească cotizația de un leu la lună, pentru nevoile organizației voinicești; 19) Voinicul ascultă de conducătorii Partidului Național-Țărănesc și nu vorbește de rău pe povățuitorii lui rupești și sufletești; 20) Voinicul ține legile țării, *poruncile voinicului*, face serviciul militar cu mândrie și votează conștiincios; 21) Voinicul va trebui să planteze în fiecare an cel puțin zece altoi pomi roditori sau arbori de pădure. Dușmanul pomilor și al pădurilor este dușmanul casei și vieții sale(-s.n.); 22) Voinicul e dator să îngrijească vitele sale. Vita e tovarășul cel mai bun și cel mai ascultător al omului în gospodărie".

[30] *Patria*, nr. 1, 1 ianuarie 1930, p. 1.

[31] *Idem*, nr. 49, 3 martie 1930, p. 3.

În anul 1929 a avut loc primul Congres al „Chemării", în cadrul căruia a fost fixată doctrina organizației și s-a votat noul Statut, care a fost aprobat de conducerea P.N.Ț. și a intrat în vigoare la data de 1 decembrie 1929.

Organizația chemaristă se putea mândri și cu 6 tineri parlamentari, aleși în anul 1928. Dintre ei, Viorel V. Tilea, în răspunsul la Mesaj a ținut să precizeze, de la tribuna Parlamentului, tendințele tinerei generații. De asemenea, interpelările făcute de tinerii deputați chemariști se consideră că au fost foarte tăioase, adevărate „tăieturi de cangrene"[32].

În ceea ce privește Ziua Voinicului, stabilită în Statut ca Ziua de 23 aprilie, de Sfântul Gheorghe, patronul spiritual al voinicilor, ea trebuia sărbătorită cu mare fast de fiecare roată de voinici. Tineretul, în opinia conducătorilor lui, trebuia „educat, trezit din amorțeala în care a căzut", dar mai ales trebuia „să i se dea o cale și o linie de purtare pe care trebuie să meargă fără șovăire spre o țintă dinainte fixată și care să nu fie alta decât iubirea de Patrie, munca creatoare, cinstea și dreptatea"[33]. În „Calendarul Voinicului" pe anul 1930 se dau îndrumări precise în privința modului cum trebuia serbată, an de an, Ziua Voinicului. Era o zi deosebită în care tineri trebuiau să se întrebe ce trebuiau să facă și ce vor face pe viitor. Să reînnoiască jurământul de credință, în fața lui Dumnezeu, că vor rămânea credincioși Națiunii. Se dau punctele din program și anume: 1) Oficierea serviciului divin; 2) Plantarea unui stejar; 3) Manifestări politice, 4) Serbări sportive; 5) Manifestări culturale.

Pregătirile necesare pentru Ziua Voinicului trebuiau începute de iarna, când se știe că la sat este un anotimp aproape mort, din punct de vedere economic. Astfel, în zilele și serile lungi de iarnă, voinicii aveau obligația de a se întruni la sfat, dar se sublinia că *„nu în crâșmă"*, ci la casa unuia dintre ei, la școală sau la căminul cultural. Aici urmau a se hotărî să-și confecționeze hainele la fel, adică costumul popular al zonei respective. Fiecare tânăr voinic trebuia să poarte o cingătoare în culorile tricolorului național. De asemenea, avea obligația de a purta insigna organizației voinicești, pe care o primea de la organizația centrală. Trebuiau să învețe cântece naționale, în cor și fiecare roată să se străduiască a avea o fanfară proprie, „care să știe cânta în special marșuri naționale la defilări". Aveau obligația de a învăța să recite poezii, să joace piese de teatru, jocuri naționale, exerciții de gimnastică, „așa cum se face la militărie", jocuri cu mingea, călărie, mersul pe bicicletă și cum să se organizeze în coloanele de marș. Repetate și învățate toate aceste îndrumări, se considera că ele „vor avea darul să facă din fiecare roată de voinici o armată disciplinată, gata în orice moment să-și facă datoria".

Sunt date toate etapele pentru buna desfășurare a Zilei Voinicului, care se încheia cu activități culturale, piese de teatru românești, cântece românești și retragerea cu torțe. Voinicii, în coloane de marș, cu făcliile aprinse, în cântecele fanfarei sau unde nu aveau cântau ei, urmau a străbate întreg satul lor natal, „manifestând și ovaționând partidul național-țărănesc"[34].

Articole despre mișcarea tineretului românesc chemarist din Transilvania și Banat au început să apară și în străinătate. Pe data de 25 decembrie 1929 apărea în ziarul „Tribuna" din Roma un articol despre chemariști și voinici. Articolul era intitulat „Mișcarea tinerilor", datat și semnat cu inițialele M.T.. Reprodus și de ziarul „Patria", era un articol elogios la adresa activității lui Viorel Tilea, amintit în articol cu termenul de „primus inter pares"[35] și care, se pare, l-a comandat.

Prima ședință din anul 1930 a organizației chemariste din Cluj are loc pe data de 20 ianuarie. La ea participă din partea conducerii P.N.Ț., Ghiță Crișan, secretarul general al P.N.Ț. din Ardeal și Banat și Emil Hațieganu, președintele organizației județene din Cluj. Ghiță Crișan face apel la tineretul național-țărănist să activeze cu toată energia în campania electorală de

---

[32] *Idem*, nr. 1, 1 ianuarie 1930, p. 4.

[33] *Calendarul Voinicului pe anul 1930*, p. 67.

[34] *Ibidem*, p. 68-71.

[35] *Patria*, nr. 3, 5 ianuarie 1930, p. 4.

alegeri județene și comunale care începuse. Hariton Moldovan, secretarul general al organizației chemariste a prezentat un raport detaliat al activității organizației pe perioada vacanței de Crăciun. El subliniază că brașovenii au înființat Cercul chemarist din județul lor și au trecut în județul Trei Scaune, unde au organizat roate de voinici în 30 de comune. De asemenea, în județul Maramureș, fruntașul chemarist Gheorghe Tite a avut o activitate deosebită. În plus, 200 chemariști au înființat fiecare, în satul natal și în cele din jur, roate de voinici și au ținut conferințe publice. Din „Biblioteca Voinicului" au fost epuizate exemplarele celei de a cincea ediții. Viorel V. Tilea vorbește, în cuvântul său, despre succesul de la Haga în procesul optanților a marelui diplomat român Nicolae Titulescu și a ministrului de Externe George G. Mironescu. În finalul întrunirii, fruntașul politic Emil Hațieganu face o paralelă între generația vârstnică, cea a luptelor naționale și prima generație de după război, care avea, în opinia lui, „datoria de-a construi o temelie solidă, sănătoasă, căci precum veți lucra, veți avea o țară, o generație stricată nedemnă, sau o generație cinstită și demnă"[36].

La sfârșitul anului 1929 și începutul anului 1930 organizația tineretului chemarist s-a extins și în Vechiul Regat și în Basarabia. Tineretul din Basarabia și-a desăvârșit organizațiile, tipărind un ziar de propagandă la Chișinău sub denumirea de „Gazeta Tineretului Moldovenesc". La Brăila și în comunele județului, de asemenea, au fost organizate peste 100 de roate voinicești[37].

Pentru data de 23 aprilie, de Sărbătoarea Sfântului Gheorghe, patronul spiritual al voinicilor era prevăzut, la Cluj, un Congres al Chemariștilor și Voinicilor din întreaga țară, cu scopul de a unifica tendințele generației tinere din întreaga țară. De asemenea, să stabilească un consens unanim în ceea ce privește urmărirea unui ideal democratic, să trezească la tânăra generație simțul datoriei și al răspunderii, deoarece ea urma să conducă țara. Din punct de vedere doctrinar, Congresul urma „să pregătească înțelegerea obștească și motivată a necesității unui agrarianism nu numai doctrinar în România", ci și practic[38].

În concluzie, se poate afirma că tineretul național-țărănesc a secondat bine „organizația mare" și a contribuit, după posibilitățile pe care le aveau, la bunul mers al democrației interbelice. Trebuie remarcat faptul că organizația de tineret a P.N.Ț. s-a dovedit, de-a lungul perioadei interbelice, a fi una dinamică și preocupată de primenirea partidului, atât sub raport ideologic, cât și al cadrelor sale.

În ceea ce privește organizarea tineretului național-țărănist în formațiuni considerate de adversarii politici ca fiind paramilitare, care încep cu cetele de voinici, în anul 1929, ele continuă cu gărzile „Iuliu Maniu", înființate în anul 1934, gărzile țărănești, înființate în perioada 1936-1938 și sfârșește cu organizațiile care au luptat, chiar cu arma în mână, împotriva noului regim comunist, instaurat cu forța în România după cel de al doilea război mondial. Dar, trebuie subliniat, credem noi, că ele au avut - chiar și cele înființate după 1944- un caracter defensiv, de autoapărare. De apărare a democrației și demnității poporului român.

Marin Pop
Muzeul Județean de Istorie și Artă
Zalău, RO
marinpop07@yahoo.com

[36] *Idem*, nr. 16, 23 ianuarie 1930, p. 3.
[37] *Idem*, nr. 23, 1 februarie 1930, p. 18.
[38] *Ibidem.*

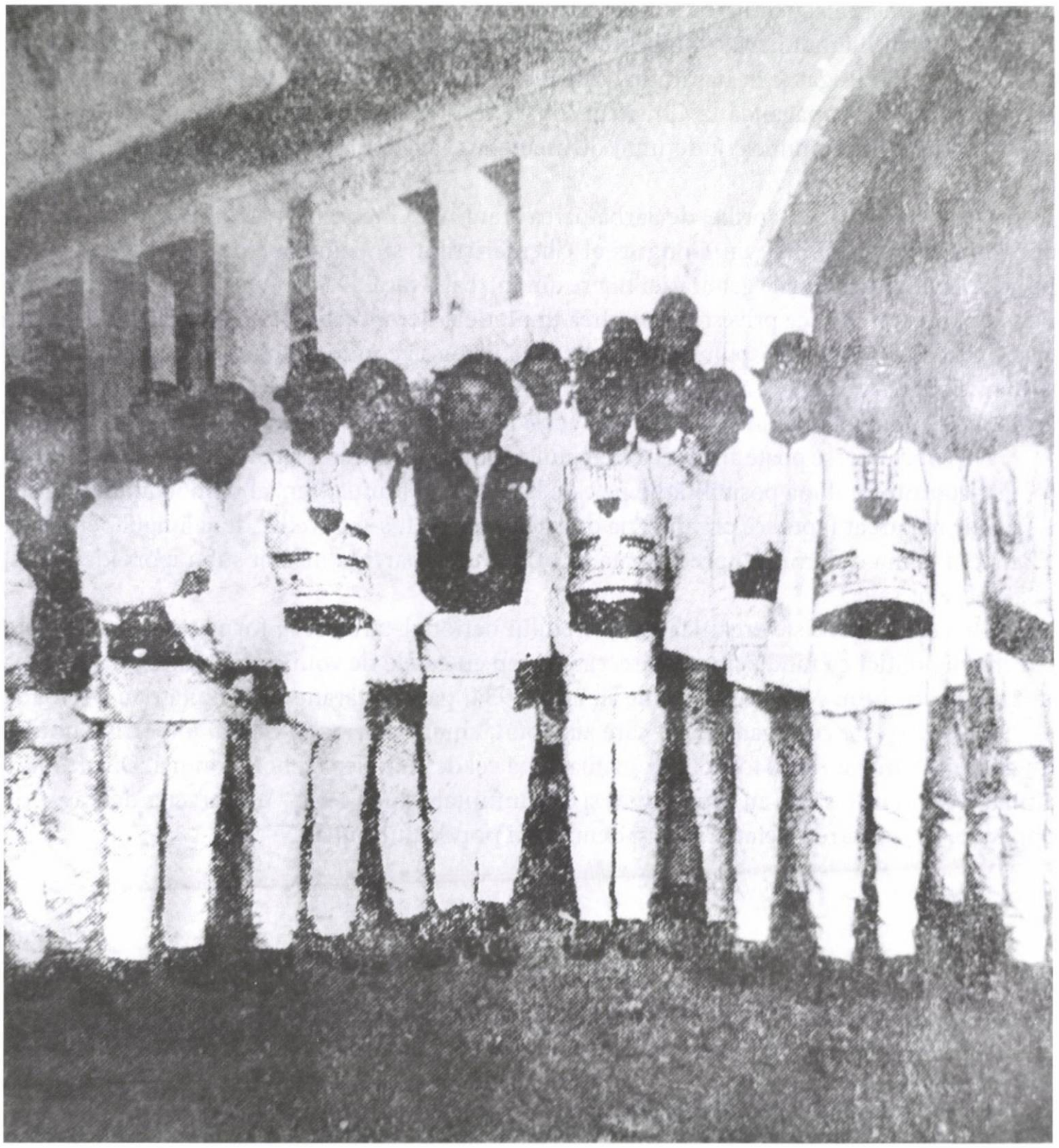
Lista abrevierilor

A.C.N.S.A.S. - Arhivele Consiliului Național pentru Studierea Arhivelor Securității, Fond Documentar, dos. D 10.942

Bibliografie

Calendarul Voinicului pe anul 1930, Cluj, 1931.
Gazeta de Duminecă, (Șimleu-Silvaniei), pe anul 1929.
Maniu, Iuliu, *Testament moral-politic*, București, 1991.
Scurtu, Ioan, *Istoria Partidului Național Țărănesc*, București, Edit. Enciclopedică, 1994.
Patria (Cluj-Napoca), pe anul 1929 și 1930.

Anexe

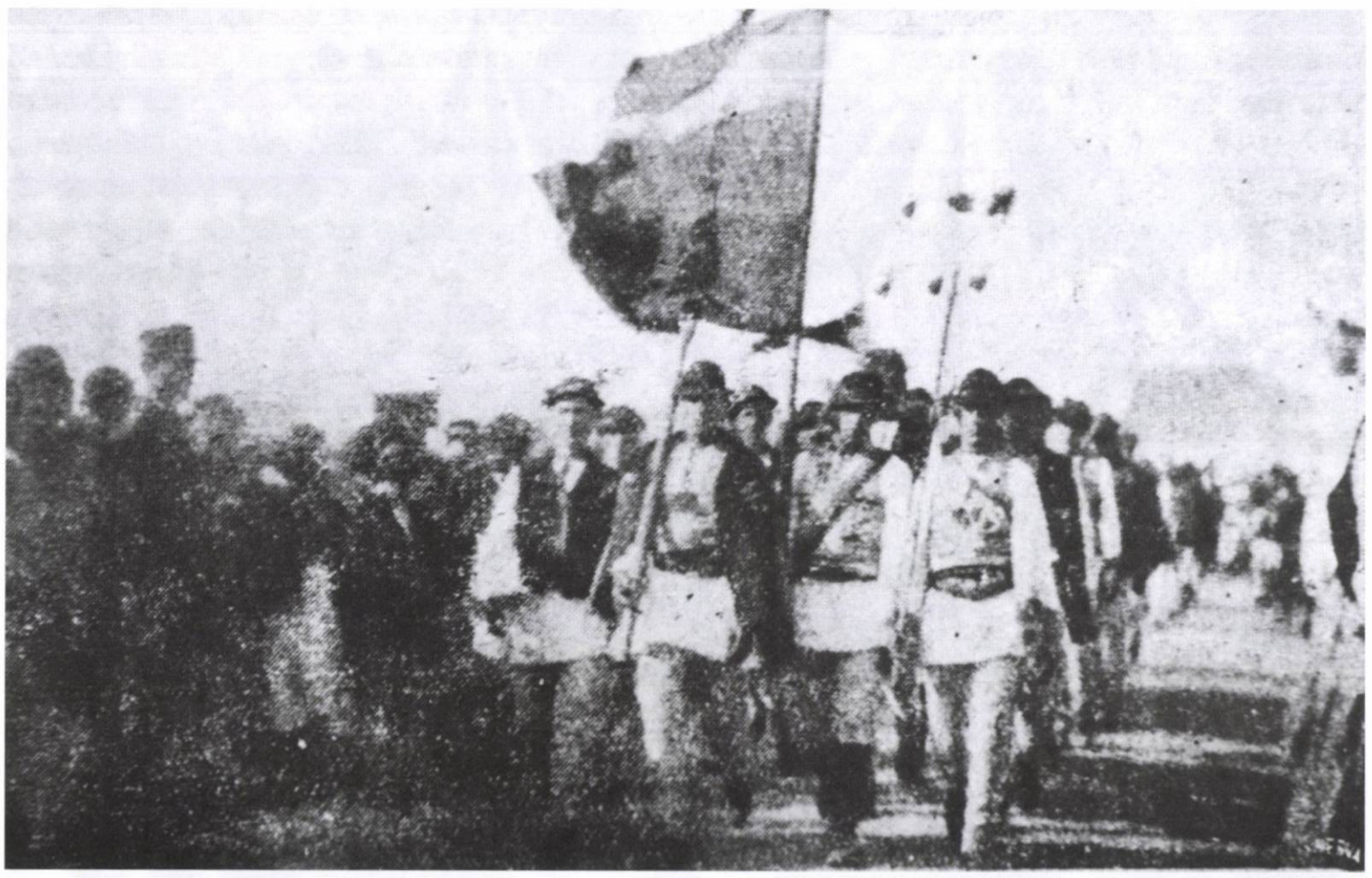


Trupe de Voinici

Adunare de Voinici la Carei

Marin Pop

Defilare de Voinici la Carei



EFECTELE DICTATURII REGALE ÎN ORAŞUL SATU MARE (1938-1940)

Marius BALOŞ

Keywords: *Satu Mare, Carol II, authoritarian government, right-wing populism.*
Abstract: The authoritarian right-wing government of the monarch Carol II was a preamble taken to a full-scale fascist regime which was instituted in Romania soon after he was forced to abdicate. Carol II declared a royal dictatorship in February 1938 which lasted until he was forced to abdicate in September 1940. The political parties were dissolved and dictatorial laws were passed by various puppet-governments. The town of Satu Mare was integrated in the so-called "Ţinutul Someş", a new administrative unit. The town of Satu Mare which was situated very close by the border with the revisionist Hungary became a town were a process of romanization was implemented, in which the economic sector was scheduled to enter in the hands of ethnic romanians. In the meantime, the laws passed by the government excluded socially and nationally the jewish population.

*
* *

Perioada politică cunoscută în istoriografia română sub denumirea de dictatură regală a reprezentat instaurarea şi în România a unui regim de mână forte sub auspiciile unui partid unic. Pe data de 14 noiembrie 1937 guvernul Tătărescu demisionează organizându-se noi alegeri. Rezultatul scrutinului din decembrie 1937 a şocat opinia publică prin slabele rezultate obţinute de partidele democratice: PNL – 35,9%, PNŢ – 20,4%, Garda de Fier – 15,6%, Partidul Naţional-Creştin – 9,15%, în timp ce alte formaţiuni politice au obţinut sub 5 procente. Într-o situaţia complicată în care liberalii nu puteau forma guvernul iar antipatia regelui Carol al II-lea faţă de liderul ţărăniştilor, Iuliu Maniu, era arhicunoscută, monarhul ia o decizie surprinzătoare oferind guvernul lui Octavian Goga, liderul "Partidului Naţional-Creştin", cu o orientare de extremă-dreaptă.

Pe 22 ianuarie 1938 Carol semnează decretul-lege cu nr. 169 prin care este revizuit statutul de cetăţean al evreilor. Potrivit acestui decret, toţi evreii care primiseră cetăţenia după Primul Război Mondial[1] trebuiau să-şi depună documentele pentru a fi verificate într-un termen de 40 de zile[2]. La 10 februarie 1938 regele demite guvernul Goga-Cuza şi îl împuterniceşte pe patriarhul Miron Cristea să numească un nou consiliu de miniştri, pe 11 februarie 1938 fiind introdusă starea de asediu pe tot cuprinsul ţării. Urmare a unei noi legislaţii adoptate s-a interzis apariţia oricărei publicaţii de opoziţie sau care nu se afla pe linie carlistă. Pe 20 februarie este promulgată o constituţie nouă supusă apoi unui plebiscit care

[1] Ceea ce însemna mai mult de 80% dintre evrei, câtă vreme Constituţia din anul 1866 interzicea obţinerea cetăţeniei române celor de altă confesiune decât cea creştină.

[2] Vladimir, Solonari, *"Purificarea naţiunii. Dislocări forţate de populaţie şi epurări etnice în România lui Ion Antonescu"*, 1940-1944, Ed. Polirom, 2015.

oferea întreaga putere politică monarhului Carol al II-lea. Partidele politice sunt scoase în afara legii la 30 martie 1938, iar pe 14 aprilie se adoptă decretul-lege privind apărarea ordinii în stat.

La 15 decembrie 1938, regele înființează organizația politică "Frontul Renașterii Naționale", ce devine singura structură politică permisă de lege. "Frontul" a existat până în iunie 1940, când pe structura FRN-ului ia naștere "Partidul Națiunii".

Din punct de vedere geopolitic, România se îndepărtează de politica Franței și a Marii Britanii, intrând, treptat, în sfera de influență a Germaniei naziste. De menționat că, în comparație cu alte state de pe continent, statul român și-a menținut un regim democratic (cu toate minusurile epocii) interbelic destul de îndelungat, singurul stat din regiune ce își menținuse o caracteristică democratică fiind Cehoslovacia.

Elementele de biopolitică ce se regăsesc în rândurile de mai jos trebuie subsumate cercetărilor asupra acestui domeniu din ultimii ani. Chiar dacă implementarea măsurilor cu caracter genocidar față de comunitatea evreiască din România apar odată cu instaurarea regimului Antonescu, discursul etnocentrist bazat pe mitologia sângelui ori a rasei circulau în mediul universitar din România[3] într-o măsură asemănătoare celorlalte țări din Europa interbelică. Exceptându-i pe unii cercetători români care s-au aplecat asupra decantării discursului eugenist autohton (Maria Bucur, Marius Turda, Mihai Chioveanu, Valentin Săndulescu etc.), biopolitica, cu ale sale implicații în dezvoltarea fascismului de nuanță românească reprezintă un subiect încă insuficient abordat de istoriografie.

Instaurarea dictaturii regale în orașul Satu Mare

Și în orașul Satu Mare, la fel ca peste tot în țară, schimbarea regimului politic a produs mutații social-politice profunde. În funcția de prefect se afla, încă de la sfârșitul anului 1937, colonelul Simion Coman, care își va menține această calitate pe toată durata regimului carlist, în timp ce în scaunul de primar a fost impus Victor Moiș.

După promulgarea "Înaltului Decret Regal" cu nr. 2.919, din 13 august 1938 și publicat în Monitorul Oficial pe 14 august se reformează împărțirea teritorială a statului român, luând naștere "Ținuturile". Sătmarul s-a regăsit în unitatea-administrativ teritorială a "Ținutului Someș" constituit din județele Bihor, Cluj, Maramureș, Satu Mare, Sălaj, Someș și Turda, ca reședință a ținutului fiind ales orașul Cluj. În fruntea Ținutelor era desemnat pe o perioadă de șase ani un rezident regal care era ajutat de un "Consiliu al Ținutului". În fruntea Ținutului Someș a fost ales Alexandru Hanzu, General de Corp de Armată în rezervă[4]. Se urmărea astfel un control aproape total al aparatului de stat. Ținuturile erau administrate de oameni încadrați în "Frontul Renașterii Naționale" sau persoane de încredere ale monarhului.

Odată cu noile realități politice din țară se adoptă și în Satu Mare legea marțială și cenzura presei[5]. În aprilie 1938 redacția mai multor ziare a fost obligată să-și întrerupă apariția, printre acestea numărându-se publicația de limbă maghiară "Ujság" sau ziarul "Satu Mare"[6]. Drept organ de presă a noii puteri politice va ieși de sub tipar ziarul "Biruința Română", cu primul număr apărut în data de 8 februarie 1938, peste doar câteva zile, pe 19 februarie, publicația schimbându-și denumirea în „Conștiința Română"[7].

---

[3] Medicul Iuliu Moldovan sau antropologul Petru Râmneanțu sunt doar doi dintre teoreticienii români interbelici ce și-au axat cercetările pe identificarea unei presupuse presupuse "rase"românești."

[4] *"Viața Creștină"*, An. IV, nr. 20, 28 august 1938.

[5] Anders Blomqvist, *"Economic Nationalizing in the Ethnic Borderlands of Hungary and Romania. Inclusion, Exclusion and Annihilation in Szatmar/Satu Mare. 1867-1944"*, Ed. Stockholm University Press, Stockholm, 2014,p. 314.

[6] *Ibidem*, p. 314.

[7] Viorel Câmpean, Marta Cordea (coord.), *"Nae Antonescu. Din presa sătmăreană de altădată"*, Ed. Citadela, Satu

Aflată sub placajul timpului, presa sătmăreană a fost nevoită să se alinieze sau să-și înceteze activitatea. În acest sens, "Decretul lege pentru controlul mijloacelor de existență a publicațiunilor periodice", introdus în Monitorul Oficial și preluat de presa sătmăreană, preciza noile condiții de existență a redacțiilor. Decretul stipula faptul că se înființează pe lângă fiecare tribunal un registru al publicațiunilor periodice precum și că proprietarul este obligat să depună o declarație scrisă care să arate titlul, periodicitatea, numele directorului ori a redactorului responsabil. De asemenea, se sublinia și că doar cetățenii români pot fi proprietari sau editori a unei publicații ce apare în țară[8]. Nerespectarea acestor constrângeri se pedepsea cu închisoarea de la trei luni la un an și o amendă de zece mii de lei[9].

La începutul lunii martie a anului 1938 în oraș a fost dată publicității o listă cu persoanele a căror cetățenie urma să fie revizuită, fiecare persoană vizată urmând ca într-un termen de 20 de zile să dovedească faptul că îndeplinște criteriile de eligibilitate a cetățeniei române[10]. În administrația locală se introduce obligativitatea așa-numitelor "examene de limbă" care practic blocau sau, în orice caz, reduceau drastic angajările în serviciul publica etnicilor maghiari sau evrei.

Radicalizarea discursului și a acțiunii politice se reflectă în presa timpului prin alunecarea treptată spre o pantă extremistă cu substrat etnocentrist și pe alocuri chiar eugenist. Ziarul "Conștiința Română" publică pe prima pagină, în ediția din 10 martie a anului 1938, "Regulamentul pentru revizuirea cetățeniei" care stipula că "sunt socotiți evrei toți cei care la 18 Noembrie 1918 erau de cult mozaic" precum și că "Evreii din Ardeal, cari la această dată aveau cetățenia maghiară sunt considerați cetățeni români"[11]. Aceeași publicație sublinia succesul obținut în românizarea regiunii de graniță ca urmare a satelor de colonișți înființate după Primul Război Mondial[12]. Totodată, se preconiza înființarea unor noi colonii de etnici români pe moșia lui Papolczy Iosif din Iojib, precum și pe pământurile din jurul Miculei ce urmau a fi expropriate[13].

Exaltarea unei așa-zise rasialități românești ce trebuia a fi ferită de influențele străine apar cu o ritmicitate tot mai sporită în presa locală. Într-un articol apărut în martie 1938, editorialistul Augustin Dragomir se lansează într-o creionare a pericolului ce l-ar fi reprezentat "încrucișările de sânge"[14]. Într-un alt editorial, "Progresul biologic al românismului în Satu Mare în ultimii 17 ani", se reiau aceleași argumente ale respingerii căsătoriile interetnice prin prezentarea unor date statistice în aceeași cheie interpretativă[15]. Motivul căsătoriilor interetnice reapare și în numărul 55 al publicației "Conștiința Română", din 14 aprilie 1938, în care semnatarul articolului "Pericolul căsătoriile mixte", Giurgea Coriolan, propunea ca statul român să interzică asemenea căsătorii, între etnicii români și cei de altă naționalitate[16].

Demersul clasei politice pentru a crea un stat totalitar supus monarhului întâmpina dificultăți prin influența pe care o aveau ideile legionare în rândurile tineretului. În dorința de a combate influența "Gărzii de Fier", încă din 1935 este înființată la nivel național organizația cu aspect paramilitar "Straja Țării", ce aduna în rândurile sale toate fetele între 7 și 21 de ani precum și toți băieții între 7 și 18 ani. Încadrați în "legiuni", "centuri" și "stoluri",

---

Mare, 2013, p. 182.

[8] "*Conștiința Rom*ână", Anul I, Nr. 55, 14 aprilie 1938, p. 1.

[9] *Ibidem.*

[10] Anders Blomqvist, *op. cit*, p .315.

[11] *"Conștiința Română"*, an I, Nr. 26, 10 martie 1938.

[12] *Conștiința Română*, An I, Nr. 136, 27 iulie 1938, p. 3.

[13] *Ibidem*, p. 3.

[14] *"Conștiința Română"*, An I, Nr. 26, 10 martie 1938.

[15] *"Ibidem*, p. 3

[16] *"Conștiința Română"*, An I, Nr. 55, 14 aprilie, 1938.

organizația îl avea drept comandant suprem pe regele Carol al –II-lea[17]. Presa sătmăreană consemnează în septembrie 1938 organizarea unui consiliu al Străjii prin care se înființează în cadrul organizației zece reprezentanțe regionale, fiecare reprezentanță urmând să aibă o culoare proprie ce va fi supusă spre aprobare regelui, iar comandantul străjer al ținutului ar fi urmat să poarte un însemn distinctiv" în consonanță cu particularitățile cele mai de seamă locale"[18]. Situația tensionată dintre monarh și legionari se va amplifica după uciderea liderului legionar Corneliu Zelea-Codreanu în noaptea dinspre 29 spre 30 noiembrie 1938. În contrareacție, o echipă de legionari îl asasinează pe prim-ministrul Armand Călinescu, considerat responsabil de moartea lui Zelea-Codreanu, la 14 septembrie 1938. Represaliile față de asasinarea unui înalt demnitar de stat nu se lasă așteptate, noul guvern condus de generalul Argeșanu solicită suprimarea legionarilor aflați în detenție în diferite lagăre din țară precum și uciderea unui număr de 2-4 legionari în fiecare județ[19]. Drept urmare, în orașul Satu Mare doi legionari sunt uciși în noaptea de 21 spre 22 septembrie 1939, studentul Spiridon Jitaru și avocatul Victor Bozântan[20]. Cei doi legionari se pare că ar fost executați la marginea orașului, pe drumul ce duce spre localitatea Botiz, în locul denumit popular "Dâmbul Bixadului"[21].

Situația se va agrava pentru locuitorii de religie mozaică după instaurarea guvernului Gigurtu, fățiș filo-german, în timpul căruia se va promulga legea cu nr. 2.650, inspirată din legile rasiale de la Nüremberg, care definea cine este considerat evreu. Căsătoriile dintre evrei și românii de sânge va fi interzisă, România aliniindu-se astfel aproape întru totul modelului politic de inspirație nazistă.

Politica de naționalizare a proprietăților precum și avântul luat în românizarea sectorului economic din oraș se vădesc prin inițiativele Camerei de Comerț și Industrie Satu Mare de a crește procentajul etnicilor români în cadrul marilor întreprinderi din oraș. O metodă uzitată a fost cea a „permiselor de practică economică", necesare pentru a putea desfășura activități cu caracter comercial și care au fost oferite cu precădere etnicilor români. Un raport al prefectului din 1940 preciza faptul că din punct de vedere statistic, în orașul Satu Mare, cei de etnie română dețineau doar 7% din sectorul industrial, maghiarii 11% în timp ce evreii aveau un monopol de 71%[22].

Reconfigurarea sistemului tradițional capitalist și înlocuirea acestuia cu o economie corporatistă aflată în mâinile etnicilor români au fost idei ce circulau în spațiul românesc încă din perioada democratică a țării[23]. Constituția din 1938 stipulând principiul împărțirii națiunii în corporații. Fiind un oraș de graniță, înrăutățirea relațiilor dintre România și Ungaria a afectat economia sătmăreană prin reducerea traficului de frontieră. Alipirea Transcarpatiei statului ungar după "Primul Acord de la Viena" din 2 noiembrie 1938, a lovit și mai mult comerțul local prin pierderea rolului deținut de vama Halmeu prin calea de ferată ce lega România de Cehoslovacia. Nu în ultimul rând, perioada de instabilitate politică din regiune și discuțiile de la nivel internațional privind revizuirea frontierei au dus la o reducere a in-

---

[17] Radu, Florian; Bruja, *"Carol al II-lea și partidul unic: Frontul Renașterii Naționale"*, Ed. Junimea, Iași, 2006, p. 118.

[18] „Conștiința Română", An. I, 23 septembrie 1938.

[19] Ioan, Scurtu, *"Politică şi viaţă cotidiană în România în secolul al XX-lea şi începutul celui de-al XXI-lea"*, Ed. Mica Valahie, București, 2011, p.181.

[20] Duiliu, Sfințescu (Ed), *"Din luptele tineretului român 1919-1939. Culegere de texte"* Ed. Fundației Culturale Buna Vestire, București, 1993.

[21] Menționăm faptul că asupra locului de execuție nu există documente concludente ci doar mărturiile unor foști deținuți politici.

[22] Anders Blomqvist, *op. cit.*, p. 321.

[23] Dan, Dungaciu, *"Elita interbelică. Sociologia românească în context european"*, Ed. Mica Valahie, București, 2003, p. 44.

vestițiilor guvernamentale în oraș și o relocare a producției industriale[24], de teamă ca aceasta să nu fie pierdută în cazuri de forță majoră privitoare la o eventuală retrasare a graniței, cum de altfel s-a și întâmplat la sfârșitul lui august 1940 prin cel de-al doilea "Acord de la Viena".

Concluzii:

Instaurarea dictaturii regale în orașul Satu Mare se încadrează în siajul mai larg al alunecării treptate a societății românești în mrejele extremismului de dreapta prin aducerea în prim-planul discursului public a teoriilor antisemite și rasialiste. Cu un trecut multietnic, orașul Satu Mare nu a fost ferit de vâltoarea istoriei, dezvoltându-se și în urbea de pe Someș concepte ce pot fi atribuite unor interpretări etnocentriste de sumă nulă, în care bătălia pentru resurse economice și/sau întâietate socială au primit coloratură etnică. Deși majoritatea istoricilor nu încadrează guvernarea autoritară a lui Carol al II-lea în rândul regimurilor de orientare fascistă, totuși, carlismul trădează mecanismul degradării continue a unui sistem politic.

Se evidențiază cu precădere încercările administrației centrale de a româniza urbea sub toate aspectele, atât demografic cât și economic. Un aspect interesant din perspectivă istorică îl reprezintă comunitatea iudaică a orașului ce a rezistat într-o măsura semnificativă constrângerilor de natură economică, reușind până la instaurarea guvernului Gigurtu să-și păstreze ponderea în acționariatul principalelor companii din oraș. Discursul oficial devine tot mai tributar teoriilor rasialiste din epocă, presa adoptând o tonalitate discriminatorie la adresa celorlalte naționalități.

Presiunile tot mai puternice venite dinspre Budapesta în pandant cu ambiguitatea Berlinului față de situația Transilvaniei, au dus la o reconsiderare a priorităților investiționale ale statului român în regiunile de graniță. Orașul Satu Mare, dintr-o localitate cu un pronunțat caracter industrial la nivelul României Mari trece printr-o dezindustrializare accentuată spre sfârșitul deceniului trei din considerente geostrategice. Sătmarul a cunoscut pe toată durata regimului de mână forte a regelui Carol al II-lea o înăsprire a autorității centrale precum și punerea între paranteze a aspectelor democratice referitoare la libertățile cetățenești, prefigurându-se norii negri ai războiului ce aveau să se abată peste puțin timp deasupra continentului european.

Marius Baloș
Muzeul Județean Satu Mare
Satu Mare, RO
mariusbalos@gmail.com

Bibliografie:

Presă:

Conștiința Română, An I, 10 martie, 1938.
Conștiința Română, An I, 14 aprilie, 1938.
Conștiința Română, An I, 27 iulie, 1938.
Conștiina Română, An I, 23 septembrie, 1938.
Vieața Creștină, an IV, nr.2, 28 august, 1938.

[24] Cum e, de pildă, cazul întreprinderii industriale "UNIO" care își transferă treptat producția în localitatea Brașov.

Lucrări general și de specialitate:

Blomqvist Anders,*"Economic Nationalizing in the Ethnic Borderlands of Hungary and Romania. Inclusion, Exclusion and Annihilation in Szatmar/Satu Mare 1867-1944"*, Ed. Stockholm University Press, Stockholm, 2014.

Bruja Radu, Florian, *"Carol al II-lea și partidul unic. Frontul Renașterii Naționale"*, Ed. Junimea, Iași, 2006.

Câmpean Viorel, Cordea Marta (coord.), Nae Antonescu. Din presa sătmăreană de altădată, Ed. Citadela, Satu Mare, 2013.

Dungaciu Dan, *"Elita interbelică. Sociologia românească în context european"*, Ed. Mica Valahie, București, 2003.

Sfințescu Duiliu (coord.), *"Din luptele tineretului român. 1919-1939. Culegere de texte"*, Ed. Fundației Culturale Buna Vestire, București, 1993.

Scurtu Ioan, *"Politică și viață cotidiană în România în secolul al XX-lea și începutul celui de-al XXI-lea"*, Ed. Mica Valahie, București, 2011.

Solonari Vladimir, *"Purificarea națiunii. Dislocări forțate de populație și epurări etnice în România lui Ion Antonescu. 1940-1944"*, Ed. Polirom, Iași, 2015.

UCRAINENII DIN NORD-VESTUL ROMÂNIEI: INTEGRARE SAU ASIMILARE?

Irina Liuba HORVAT

Keywords: *linguistic, ethnic, confessional identity, Ukrainian, Ruthenian, assimilation, integration*
Abstract: The article analyses the problem of ethnic identity of the Ukrainians in North-Western Romania. The author pays attention to the results of the census of 2002 in Maramures and Satu Mare districts of Romania. She analyses the problems of ethnic, linguistic and religious identity of the Ukrainian ethnical group in the region, concluding that the refusal and loss of native language and Orthodox religion are encouraging the assimilation of the Ukrainian national minority. A conclusion is made concerning the integration of the Ukrainians in the Romanian society and the gradual assimilation of the Ukrainian ethnic group of Maramures and Satu Mare districts in Romania.

*
* *

Pe parcursul a două decenii de tranziție către un regim democratic consolidat, statul român a adoptat o serie de măsuri menite să integreze minoritățile naționale.

Au fost adoptate aproximativ două sute acte normative care au inclus prevederi referitoare la diverse aspecte ale relațiilor dintre majoritate și minoritate, au fost înființate instituții publice cu competențe în domenii care reprezintă interesele minorităților naționale și au fost alocate resurse semnificative pentru a sprijini organizațiile care au preluat rolul de reprezentant al intereselor lor[1].

Rezolvarea multiplelor problematici ale minorităților naționale, fără îndoială, pune România pe un loc important în rândul țărilor din Europa Centrală și de Est.

Mai exact, România prezintă un model de reprezentare a minorităților în Parlament (în prezent, cu excepția minorității maghiare care are reprezentare semnificativă în Parlamentul și în Guvernul statului român, există un grup de optsprezece parlamentari - care sunt liderii organizațiilor culturale ale minoritpților conlocuitoare)[2].

Odată cu aceasta, trebuie remarcat faptul că măsurile puse în aplicare de către stat, nu conduc întotdeauna la rezultate așteptate și rămân încă multe probleme controversate în relațiile dintre majoritate și minorități, care așteaptă să fie rezolvate de politica de stat. Una dintre aceste probleme este combinația contradictorie a tendințelor de integrare și de asimilare în rândul minoritaților etnice, inclusiv a comunități ucrainene din România.

Populația României, conform recensamântului în 2002, era de aproximativ 22,2 miloane de persoane. Majoritatea erau etnici români (90%), maghiari - 6,6%, țigani - 2,5%,

---

[1] Vezi Chiriță R., *Analiza actelor normative privind drepturile minorităților naționale în România*, in *Politici de integrare a minorităților naționale din România. Aspecte legale și instituționale într-o perspectivă comparată*, Fundația CRDE, Cluj Napoca, 2008, p. 47 – 126.

[2] Vezi Călușer M., *Reprezentarea minorităților naționale pe locurile rezervate în parlament,* in *Politici de integrare a minorităților naționale din România. Aspecte legale și instituționale într-o perspectivă comparată,* Fundația CRDE, Cluj Napoca, 2008, p. 167 – 178.

ucraineni și germani - cu 0,3%, ruși - 0,2%. La 20 octombrie 2011, populația stabilă a României era de 20.121.641 persoane. Față de situația existentă la recensământul anterior, populația stabilă a scăzut cu 1.559.300 persoane. Informația privind etnia a fost disponibilă pentru 18.884,8 mii persoane (din totalul celor 20.121,6 mii persoane). S-au declarat români 16.792,9 persoane (88,9%). Populația de etnie maghiară înregistrată la recensământ a fost de 1.227,6 mii persoane (6,5%), iar numărul celor care s-au declarat rromi a fost de 621,6 mii persoane (3,3%). Grupurile etnice pentru care s-a înregistrat un număr de persoane de peste 20 mii sunt: ucraineni (50.920 persoane), germani (36,0 mii), turci (27,7 mii), ruși – lipoveni (23,5 mii) și tătari (20,3 mii).

În România domină confesiunea ortodoxă. Caracteristic pentru minoritățile naționale din România, cu excepția maghiarilor, este nivelul ridicat de patriotism românesc. De obicei, în rândul părinților este răspândită ideea despre necesitatea și importanța studierii limbii de stat. Acesta este un răspuns logic al populației la potențialul puternic și practica pe termen lung a politicii de unificare a României[3].

Potrivit datelor culese în cadrul recensământului din 2002, minoritatea ucraineană din România locuiește compact în județele Maramureș (34.027 de persoane.), Suceava (8.514 pers.), Timiș (7.321 persoane), Caraș-Severin (3.526 persoane), Arad (1.741 de persoane), Satu Mare (1.556 persoane), Tulcea (1.279 persoane), Botoșani (896 persoane). Conform recensământului din 2011, cei mai mulți ucraineni trăiau în județele Maramureș (30,8 mii persoane), Timiș (6,0 mii persoane), Suceava (5,9 mii persoane) și Caraș-Severin (2,5 mii persoane), înglobând 88,6% din totalul acestora.

În componența Maramureșului actual în afara teritoriilor istorice intră și o parte a teritoriilor sătmărene și precum și alte zone care au o suprafață de 6.215 km. Pe aceste teritorii prezența ucraineană a fost întotdeauna una importantă. Astfel, istoricul maghiar István Béla, pe baza documentelor istorice, dovedește faptul că în secolul al XVII-lea populația ucraineană din Maramureș depășea populația românească[4].

După cum se știe teritoriul istoric al Maramureșului în 1919 (conform Acordului de la Saint Germain) și în anul 1920 (Pacea de la Trianom) a fost împărțit în proporție de 3/5 (Cehoslovaciei) și 2/5 (României). Astfel, datorită împărțirii Maramureșului istoric, în rândul ucrainismului au continuat să se adâncească procesele asimilării lingvistice și culturale, în special în timpul regimului totalitar al lui Nicolae Ceaușescu (anii 60-80 ai secolului trecut).

Odată cu aceasta, observăm că identitatea ucraineană din Maramureș în perioada actuală continuă să fie cea mai mare din România. Din punct de vedere procentual - este 55,7% din numărul ucrainenilor din România. Aici, conform rezultatele recensămintelor din 1930, 1956, 1966, 1977, 1992, numărul ucraineanilor a crescut în mod constant (vezi Tabelul. № 1)[5].

---

[3] Lenio P, *Etnoyazekovăi liberalism Ukrainǎ v kontexte etnopoliticeskoi praktiki stran Țentralno Vostochnăi Evropă*/ P. Keniom M, Zan//Oblscestvo i etnopolitika: Materile Vtoroi Mezdunarodnoi nauchno praktichnoi Internet konferenții; 1 aprelia- 15 lepnia 2009 goda, /SebAGS, pod.red.L.V. Savinova.- Novosibirsk; Izdnanie SebAGSm 2009, p.160.

[4] Liuba Horvat, *Etnoculturney renesans ucrainți v Maramoroshskoho povitu (Rumunia)* / Liuba Horvat // *Soțialno-economichni ta etnopolitechni zmine v krainah Țentralnoi i Pivdennoi Evrope (Druha polovena 80 -h rokiv – persha polovena 90-h rokiv XX st.*); Materiale mizhnarodnoii konferenții 26-27 veresnia 1996 roku, - Ujgorod: Rozprororahunkovei redakțiyno- vedavnechei viddil Zakarpatskoho oblasnoho komitetu u spavah prese ta informații, 1997, p. 2008.

[5] Mihai Zan, *Etnichna, movna ta konfesiyna identechnist ukrainskoii național noii menshene povitiv Maramureș ta Satu Mare (Rumunia)* / Mihai Zan, Liuba Horvat (Rumunia) // *Naukovei visnek Ujgorodskoho universitetu: Seria Politologhia, Soțiologhia, Filosofia.* Vepusk 7-8 // Ministerstvo osvite i nauke, Ujgorodskey Național nalney Universite, Redkol:.M.Vehelh (pod red..) A. Andrushcenko, O. Babkina tain.- Ujgorod, Vedavnețtvo UjNU "Goverla", 2007, p. 246.

Tabelul nr. 1. Dinamica numărului ucrainenilor din nord-vestul României conform recensamântului populației[6].

Județe/Anii	1930	1956	1966	1977	1992	2002	2011[1]
Maramureș	19.249	25.435	29.06	32.723	36.653	24.027	30786
Satu Mare	3.439	483	905	1.146	1.320	1. 556	1.340
Total România	45.875	60.479	54.705	55.510	65.472	61.098	50920

Conform rezultatelor recensământului populației din 2002, cele mai compacte din punct de vedere etnic sunt comunitățile din satele maramureșene: Repedea (97,7% ucraineni din numărul total de populație), Poienile de sub Munte (96,6%), Ruscova (94,3 %), Bistra (aprox. 91 %), Rona de Sus (86,5 %), Remeți (aprox. 74 %), Bocicoiul Mare (aprox. 60%). Aceste sate ucrainene sunt consemnate în documente istorice în sec. XIV-XV. Primele informații documentare despre localitățile de pe Valea râului Ruscova datează începând din prima jumătate a sec. al XIV-lea, cu ocazia luptelor duse dintre regalitatea și oligarhia maghiară adversă regelui. Printre susținătorii regelui Carol Robert se număra și Seneslau, voievod de Ung, care pentru meritele sale aduse cauzei, va fi răsplătit cu titlul de Liber Baron prin Diploma anului 1326, iar ca recompensă materială devine stăpânul pământurilor din localitățile... „Petrova, Ruscova, et Ruscova Poiana.....ab, antiquo posessionem et hereditutem penes Donationem regiam praehabuerint et presenti habeant recongnoscimus"....[7]. Așadar, anul 1326 poate fi considerat anul atestării lor documentare, deoarece cu prilejul atribuirii daniei, nu se specifică niciodată despre situația preexistentă ce coboară dincolo de începuturile la care se vorbește în primul document.

În ultimii ani, în principal datorită imigrației forței de muncă, crește populația ucraineană din județul Satu Mare.

Nu există nici o îndoială că numărul etnicilor ucraineni din județ este mult mai mare decât 1556 de persoane conform recensământului din 2002. Localitatea din județul Satu Mare cu cel mai mare număr de locuitori ucraineni este Micula, ea aflându-se la 15 km de municipiul Satu Mare. Datorită răspândirii neo-protestantismului numărul ucrainenilor crește în localități, cum ar fi Paulian, Traian, Dacia, Decebal, Ciuperceni, Moftinu Mic, Dumbrava. Însă cu toate acestea creșterea numerică nu este reflectată în creșterea conștiinței etnice ucrainene. Fiind în minoritate, ei caută în mod natural să se integreze în societatea românească, devenind astfel „așa cum sunt toți", adică se identifică cu majoritatea (se asimilează).

Dovada privind teza emisă sunt rezultatele aceluiași recensământ al populației din 2002.

Astfel, ucrainenii județului Maramureș în mare măsură își definesc identitatea lingvistică - 92,23% și aceasta este cel mai mare indicator din România.

În același timp ucrainismul din județul Satu Mare își pierde identitatea lingvistică. Conform recensământului populației doar 76% din ucraineni[8] și-au declarat limba maternă ucraineana. Astfel, se remarcă o asimilare lingvistică treptată a ucrainenilor din județ.

---

[6] Varianta electronică a datelor statistice: Recensământul Populației și Locuințelor 18 martie 2002. Vol. IV. Structura Etnica și Confesională / Institutul Național de Statistică. Editura «Revista Română de Statistică».

[7] Alexandru Filipașcu, *Patronime maramureșene*, București, 2003, p. 69.

[8] Зан М. Етнічна, мовна та конфесійна ідентичність української національної меншини повітів Марамуреш та Сату Маре (Румунія) / М. Зан, Л.-І. Горват // Науковий вісник Ужгородського університету. Серія : Політологія, Соціологія, Філософія. Вип. 7-8 / Міністерство освіти і науки України; Ужгородський національний університет; Редкол.: М.Вегеш (гол. ред.), В.Андрущенко, О.Бабкіна та ін. – Ужгород : Вид-во УжНУ «Говерла», 2007. – С. 254.

Un exemplu elocvent este cel întâlnit la Păulian. Echipa de cercetători ai Muzeului Județean Satu Mare împreună cu cei de la Universitatea Națională din Ujgorod a efectuat cercetarea „Minoritatea ucraineană din nord-vestul României" a ajuns și la Paulean. La întrebările puse respondenților, li s-a răspuns că „ucrainenii nu sunt ca maghiarii, ei sunt cu românii, că doar trăiesc între ei". Un alt caz întâlnit în Satul Mic, jud. Satu Mare, este cel în care la întrebarea de ce nu vorbesc în ucraineană, li s-a răspuns că se rușinează să vorbească în ucraineană, că doar trăiesc printre români" .

De asemenea, trebuie remarcat faptul că, în comparație cu Slovacia, în România nu a avut loc segmentarea minorității ucrainene după principiul binar: „ucrainean – rutean".

Recensământul general al populației din 2002 a fixat doar un număr de 257 de persoane, care și-au declarat identitatea ruteană.

După logica susținătorilor rutenismului, partea de nord-vest a României ar trebui să devină arealul unei identificări clare a celei de-a „patra etnii slave".

Mai exact, Paul Robert Magocsi în lucrarea sa "Poporul de nicăieri: Istoria ilustrată a rutenilor carpatici" subliniază în mod subiectiv pe hartă teritoriul locuirii rutenilor în localitățile din Maramureș, amintind o cifră de 34 de mii de persoane care „ar trebui să fie" ruteni[9].

Însă, în conformitate cu același recensământ din 2002, în judetul Maramureș s-au declarat ruteni doar 56 de persoane, dintre care 46 locuitori ai orașului Baia Mare, 10 din Sighetu Marmatiei. Din 46 ruteni din Baia Mare, doar 34 consideră limba ruteană ca și limba maternă și 10 din Sighetu Marmației. În Satu Mare rusini s-au identificat doar 19 de persoane, din care 10 locuitorii din mediul rural, 8 locuitori din orașul Satu Mare și 1 locuitor din Carei[10].

Experiența noastră obținută în urma cercetării etnologice de teren „Minoritatea ucraineană din nord-vestul României" confirmă faptul la recensământul din 2002 – locuitorii satelor ucrainene din Maramureș și din județul Satu Mare se identifică clar ca fiind ucraineni, iar termenul „rutean" îl identifică cu termenul „ucrainean".

Respondenții, în general, nu cunosc problematica reidentificării ucrainismului din zonele regiunilor de graniță ale Carpaților. Acest lucru s-a întâmplat datorită activității Uniunii Culturale a Rutenilor din România, care în iunie 2007 a organizat cel de-al IX-lea congres al forului mondial rutean la Sighetul Marmației, Maramureș. Atunci ne-am gândit că următorul recensământ al populației din 2011 va fixa un număr mai mare de persoane care se vor identifica ruteni și nu ucraineni. Însă, acest lucru nu s-a întâmplat, deoarece recensământul din 2011 nu a fixat nici o persoană care s-a identificat rutean, pentru că în cadrul formularului oficial al acestui recensamânt la întrebarea legată de etnie nu mai figura obțiunea de rutean.

Atragem atenția asupra unui alt factor de asimilare a ucrainenilor din nord-vestul României. Efectuând cercetări etnologice, în ultimii zece ani, împreună cu colegii lor de de la Muzeul Județean Satu Mare și Universitatea Națională din Ujgorod, Ucraina, am constatat că ucrainenii din cele două județe cercetate își pierd, de asemenea, identitatea lor etnică, trecând la religiile neo-protestante: penticostalism, baptism, adventism și iehovism (vezi. Tabelul. № 2)

În primul rând, are loc trecerea la oficierea serviciului religios în limba română, ajungându-se astfel la pierderea tradiției spirituale și culturale (nu se mai colindă, se renunță la cântecele populare, obiceiurile și tradițiile populare); ucrainenii-neoprotestanți se detașează de principalul nucleu etnic ucrainean al ținutului nord-vestic al României. În consecință, influența noii confesiuni adoptate favorizează asimilarea lingvistică în rândul ucrainismului local.

---

[9] Magoci P.R. *Poporul de nicăieri : Istoria ilustrată a rutenilor carpatici* / Traducere în limba română de E. Chilaru; Comentarii de subiect la imagini : V. Padeac / Pavlo Robert Magoci. – Ujgorod : Editura lui V. Padeac, 2007, p.. 8, 11.

[10] Arhiva privată a președintelui Uniunii Ucrainenilor din România, Filiala Satu Mare - Mihai Macioca Județul Satu Mare. Recensământul populației și al locuințelor (2002). Populația stabila după etnie.

Tabelul nr. 2 - Nord-vestul României conform rezultatelor recensamântului polulației din 2002[11].

Numărul total al populației ucrainene		Ortodocși	Romano-catolici	Greco-catolici	Reformați	Pentricostali	Adventiți	Baptiști	Alții
Județul Maramureș	34 027	27 776 (81,62%)	74	658	56	3 524 (10,35%)	767	48	1 124
Județul Satu Mare	1 556	784 (50,38%)	9	25	5	576 (37%)	75	9	73
Total pe țară	61 098 (100%)	48 262 (79%)	267 (0,47%)	1 721 (2,81%)	132 (0,2%)	6 167 (10%)	1 287 (2,1%)	252 (0,4%)	3 010 (4,92%)

După cum de știe, unul dintre cei mai importanți factori de socializare a personalității este educația în limba maternă.

Pe parcursul ultimilor ani au avut loc o serie de activități organizatorice privind rezolvarea problemelor legate de satisfacerea nevoilor educaționale ale minorității ucrainene din România.

În ceea ce privește România, problemele lingvistice sunt reglementate în primul rând de Constituție. În conformitate cu art. 13 din Legea fundamentală a statului se menționează că "limba oficială este limba română"[12].

Pentru a proteja drepturile satisfacerii nevoilor educaționale ale minorităților naționale în țara noastră există o rețea de școli pentru învățământul preșcolar și general cu predare în limba română, unde limba ucraineană se predă ca limbă maternă câte 3-4 ore pe săptămână la clasele I-VIII-lea și o oră de istorie și tradițiile a minorității ucrainene în clasele a VI-a și a VII-a. De exemplu, în județul Maramureș funcționează 19 școli cu limba de predare în română, unde limba ucraineană se predă ca limbă maternă; aici învață 1844 de elevi în clasele I-IV și 1937 elevi în clasele V-VIII. În afară de școlile generale cu limba de predare în română, unde limba ucraineană se predă ca limbă maternă, sunt și alte școli generale unde studiază studiază 181 de elevi, iar clase unde studiază 130 de copii și un liceu cu limba de predare în limba ucraineană- Liceul "Taras Șevcenko" din Sighetu Marmației, cu 212 elevi[13].

La momentul introducerii limbii ucrainene în școlile cu predare în limba română au fost și rămân multe probleme legate în primul rând de lipsa de motode de predare adecvate, de lipsa unei metodologii de predare speciale care ar trebui elaborată de specialiști din domeniu, care ar putea fi dezvoltată pe principii lingvistico-didactice, metode de predare și tehnologie interactivă.

Așadar, în domeniul învățământului comunitatea ucraineană din nord-vestul României se încadrează în legislația de stat.

---

[11] S-a efectuat conform versiunii electronice a publicațiilor statistice: *Recensământul Populației și Locuințelor 18 martie 2002*, Vol. IV. Structura Etnică și Confesională, Institutul Național de Statistică, Editura „Revista Română de Statistică".

[12] Constituția României [Електронний ресурс] // Camera Deputaților. – Режим доступу : http://www.cdep.ro/pls/dic/site.page?id=339

[13] Elvira Codria, *Situația învățământului ucrainean din România. Modalități de îmbunătățire a predării limbii ucrainene ca limbă maternă în școlile cu predare în limba română,* în "Relații româno-ucrainene. Istorie și contemporaneitate", Ed. Muzeului Sătmărean, 2015.

Astfel, în satele maramureșene, Bistra, Valea Vișeului, Lunca peste Tisa, Ruscova, Poienile de sub Munte, Repedea etc., elevii studiază limba și literatura ucraineană ca obiect de studiu. Desigur, comparând această situație cu Ucraina (de exemplu, Transcarpatia, unde comunitatea românească are un ciclu complet de predare în limba maternă), putem vorbi despre nivelul extrem de scăzut al educației în limba maternă ucraineană. Limba ucraineană în comunele maramureșene se predă doar câte patru ore pe săptămână, drept urmare limba maternă nu poate fi însușită în mod corespunzător. Această problemă este subliniată în mod special de către președintele Asociației cadrelor didactice-ucrainene din România, dl. Vasile Cureleac[14].

În ceea ce privește comunitatea ucraineană din județul Satu Mare, aici, datorită calităților organizatorice ale președintelui Uniunii Ucrainenilor din România, Filiala Satu Mare, dl. Mihai Macioca, doar în ultimii ani a fost organizată predarea limbii materne în comuna Micula, unde există cel mai mare număr de ucraineni. Limba și literatura ucraineană se predă la 6 grupe de elevi, care includ elevi de clasa I-VIII (90 de copii) și, tot aici, în cadrul grădiniței de copii există o grupă formată din 22 de preșcolari.

În încheiere, vom face câteva observații socio-antropologice care ne dezamăgesc în ceea ce privește viața de zi cu zi a ucrainenilor din Maramureș și Satu Mare

Integrându-se în societatea românească, generația tânără modernă este indiferentă față de propriile rădăcini etnice. Dorința de a trăi, de a fi modern și globalizat, generează apatie față de tradiție, care se reflectă în cântece colinzi, lecturarea cărților sau a ziarelor.

De aceea, din ce în ce mai des la nunta ucrainenilor nu vei auzi melodii ucrainene (în discoteci despre acest lucru nici nu se mai poate vorbi), iar printre tineri poți auzi opinii cu privire la oportunitatea folosirii limbii ucraineane.

Astfel, putem rezuma că, în condițiile actuale, la începutul secolului al XXI-lea, în rândul minorității ucrainene din nord-vestul României (Maramureș și Satu Mare) au loc procese etnice multivectoriale. Pe de o parte, socializându-se în condițiile unui sistem politic democratic și a societății civile, ucrainenii se integrează tot mai mult în societatea modernă românească. Pe de altă parte, datorită conflictelor din sfera confesională și educațională are loc o asimilare naturală treptată a unui areal etnic ucrainean din Carpați.

Irina Liuba Horvat
Muzeul Județean Satu Mare
Satu Mare, RO
hrtvira@mail.ru

Bibliografie

Chiriță, R., *Analiza actelor normative privind drepturile minorităților naționale în Romania*, în *Politici de integrare a minorităților naționale din România. Aspecte legale și instituționale într-o perspectivă comparată*, Fundația CRDE, Cluj Napoca, 2008.

Codrea, Elvira, *Do polipșenia navchannya ukrainskoii move- yak ridnoi move* – u zahalnoosvitnih zakladah z rumunskoiu movoiu navchannya / Elvira Codrea // Vilne slovo. – 2011 rik, nr. 7-8 kviteny, p. 4.

Constituția României, http://www.cdep.ro/pls/dic/site.page?id=339

[14] Cureleac V, *Probleme ta perspecteve ukrainskoho șchilnețtva Rumunii* / Vasile Cureleac // *Realizația v Zakarpatskiy oblasti derjavnoii movnoii politike ta osnovneh polojeny Evropeiskoii hartii rehionalneh movabo movmențen: Materiale mijnarodnoho kruhloho stolu*, 30 lestopada 2006 roku, m, Ujgorod, Ucraina / Za redakțieiu L.O. Belea.- Ujgorod: Lira, 2006 p. 160-169.

Cureleac, V, *Probleme ta perspecteve ukrainskoho șchilneţtva Rumunii* / Vasile Cureleac // *Realizaţia v Zakarpatskiy oblasti derjavnoii movnoii politike ta osnovneh polojeny Evropeiskoii hartii rehionalneh mov abo mov menșen: Materiale mijnarodnoho kruhloho stolu*, 30 lestopada 2006 roku, m, Ujgorod, Ucraina / Za redakţieiu L.O. Belea.- Ujgorod: Lira, 2006.- p. 160-169.

Direcţia Judeţeană de Statistică (Baia Mare). Judeţul Maramureş, *Recensământul populaţiei şi al locuinţelor (2002). Populaţia stabila după limbă maternă.*

Direcţia Judeţeană de Statistică (Baia Mare). Judeţul Maramureş, *Recensământul populaţiei şi al locuinţelor (2002). Populaţia stabilă după etnie.*

Direcţia Judeţeană de Statistică (Satu Mare). Judeţul Satu Mare, *Recensământul populaţiei si al locuitelor (2002 şi 2011). Populaţia stabila după etnie.*

Horvat, Liuba, *Etnoculturney renesans ucrainţiv Maramoroshskoho povitu (Rumunia)* / Liuba Horvat // *Soţialno-economichni ta etnopolitechni zmine v krainah Ţentralnoi i Pivdennoi Evrope (Druha polovena 80 –h rokiv – persha polovena 90-h rokiv XX st.)*; Materiale mizhnarodnoii konferenţii 26-27 veresnia 1996 roku, - Ujgorod: Rozprororahunkovei redakţiyno- vedavnechei viddil Zakarpatskoho oblasnoho komitetu u spavah prese ta informaţii, 1997. -p.2008.

Lenio, P, *Etnoyazekovăi liberalism Ukrainǎ v kontexte etnopoliticeskoi praktiki stran Ţentralno -Vostochnăi Evropă*/ P. Keniom M, Zan// *Obscestvo i etniopolitika: Materiale Vtoroi Mezdunarodnoi nauchno praktichnoi Internet konferenţii*; 1 aprelia- 15 lepnia 2009 goda/SebAGS, pod.red.L.V. Savinova.- Novosibirsk; Izdnanie SebAGS.

Magoci, P.R., *Poporul de niciunde : Istorie în imagini a rutenilor carpatici*, Traducere în limba română de E. Chilaru; Comentarii de subiect la imagini V. Padeac / Pavlo Robert Magoci. – Ujgorod : Editura lui V. Padeac, 2007.

Recensământul Populaţiei şi Locuinţelor 18 marţie 2002, Vol. IV, Structura Etnica şi Confesională [Variantă electronică], Institutul Naţional de Statistică, Bucureşti, Editura „Revista Română de Statistică", 2003.

Tabachnyk, D. V, Ukrainşi zarubijjia ta Ucraina: Dovidnek / D.V. Tabachnyk, G.D.Popov, Kiev; Znannya, 2007, 339 p.Căluşer M., *Reprezentarea minorităţilor naţionale pe locurile rezervate în parlament*, în *Politici de integrare a minorităţilor naţionale din România. Aspecte legale şi instituţionale într-o perspectivă comparată*, Fundaţia CRDE, Cluj Napoca, 2008.

Vetiah z protokolu zakonu Rumunii "Pro osvitu", Rozdil XII. Osvita dlya osib yaki nalejaty do naţionalneh menşen // Aza. L. O. . Ukrainţii Rumunii: Suchasnei stan ta perspekteve etnokulturnoho rozvetku / L.O. Aza, A.A. Popov, O.V. Şvachka.- K. Soţis – Rivne: Lista, 1999.

Zan, Mihai, *Etnichna, movna ta konfesiyna identechnist ukrainskoii naţionalnoii menshene povitiv Maramureş ta Satu Mare (Rumunia)* / Mihai Zan, Liuba Horvat (Rumunia) // *Naukovei visnek Ujgorodskoho universitetu: Seria Politologhia, Soţiologhia, Filosofia.* Vepusk 7-8 // Ministerstvo osvite i nauke, Ujgorodskey Naţionalney Universit, Redkol: M.Vehesh (pod red..) A. Andrushcenko, O. Babkina ta in.- Ujgorod, Vedavneşţvo UjNU " Goverla", 2007.

ETNOGRAFIE

ȘAPTE ZILE ÎN ȚARA SILVANIEI

Un exercițiu de antropologie culturală

Camelia BURGHELE

Keywords: *virtual traveler, photographic album, land of Sylvania, journey album, Salaj county.*
Abstract: Our vote in the anthropological exercise to value the local ethno-folkloric patrimony was for the "journey album", starting mainly from the paradigmatic image of "the jorney", that can change from a simple "loisir" into an act of culture. The trip itself, can be for sure a good example for anthropological niche, if we think of the complexity of its matrix: the baggage and the "ritual" for their preparation, the itinerary and the means of transport, the expectations and the confirmations / invalidations (the initiation, exploration or tour trip); the unforeseen of the journey, the memories that are caught on photograph or just remembered, the destination of the travel agencies, the way back home, after the season work (the post migration journey), the shopping abroad (we believe that this kind of structure is exhibited also at the level of the journey's type of anthropology: there is a journey of the man and another one of the woman; and beyond this, an ethnologist would think of what it meant the journey for the traditional community, where to cross the border of the village meant a great challenge of knowledge, and which was granted for a long time only to).

We imagined, therefore a journey in the villages of Sălaj that was pretested by the holiday of a virtual traveler. Seven days of holiday, seven days of trip, seven routes starting from Zalău, and nearby, seven stories of the villages that were seen by the traveler.

We could have said that the space for our journey is *Sălaj County,* however we preferred the term *land of Sylvania* for its ethnological and poetical opening. There is a *Land of Sylvania* (Leontin Ghergariu, Ananie Fărcaș, Țara *Silvaniei*, în *Acta Musei Porolissensis* nr. 1 / 1977, Zalău, 1977), acknowledged by many historians and ethnographers, as a land of Sălaj: "before Sălaj county came into shape, there was this land with the name of Land of Sylvania, like all the Romanian lands in the Middle Age. This land held a land greater than Sălaj County, and spread far, beyond the borders of the county. Perhaps its borders were edged by Maramureș Mountains, Meseș and Rezului Mountains and then Măgura Șimleului and Codrului Mountains". The social and cultural knowledge was a proven fact also by the notes of Zilahi Károly (*Szilágyság oláhok*, în *Vasárnapi Ujság*, Budapest, 1859), that talked about the "Romanians in Sălaj" long before the county with this name was set up, referring thus to the Land of Sălaj.

To sum up, this volume is a false photographic album, and in fact it stands as a line of stories along to the photographs. Because, behind the cultural anthropology, as a well defined discipline, focused on a subject matter – the individual – that continuously re-built itself, would stand the anthropologist – the researcher that is not a modern Scheherazade, that continuously tells stories to the ones that want to listen and to witness. We imagined therefore, seven of these stories that the traveler can transpose in practice in seven days.

*
* *

(...) Opțiunea noastră pentru un exercițiu antropologic de valorificare a patrimoniului etno-folcloric local a fost cea a "albumului de călătorie", pornind cu precădere de la imaginea paradigmatică a *călătoriei*, care se poate transforma dintr-un simplu "loisir", într-un act de cultură. Cu siguranță, și călătoria în sine poate fi un exemplu bun de nișă antropologică, dacă ne gândim la complexitatea matricei sale: bagajele și "ritualul" de pregătire a lor; itinerarul și mijlocul de locomoție; așteptările și confirmările sau infirmările (călătoria ca inițiere, explorare sau doar turism); neprevăzutul călătoriei; amintirile imortalizate fotografic sau doar stârnite în memorie; destinațiile turistice ale agențiilor specializate; întoarcerea spre casă, după munca sezonieră (călătoria post migrație); shopping-ul în străinătate (de altfel, credem că structura de gen se manifestă și la nivelul categoriei antropologice a călătoriei: există o călătorie a femeii și o călătorie a bărbatului; dincolo de toate acestea, un etnolog s-ar gândi și la ce a însemnat călătoria pentru comunitatea tradițională în care a trece hotarul satului însemna o mare aventură a cunoașterii, permisă, multă vreme, doar bărbaților).

Am imaginat, așadar, o călătorie prin satele Sălajului, pretextată de un concediu al unui virtual călător. Șapte zile de concediu, șapte zile de călătorie, șapte trasee pornind din Zalău prin împrejurimi, șapte povești ale satelor străbătute de călător.

Am fi putut spune că spațiul călătoriei noastre este *județul Sălaj*. Am preferat însă termenul de Țara Silvaniei pentru deschiderea lui etnologică și poetică. Există o Țară a Silvaniei (Leontin Ghergariu, Ananie Fărcaș, Țara Silvaniei, în *Acta Musei Porolissensis* nr. 1 / 1977, Zalău, 1977), recunoscută de mulți istorici și etnografi ca un ținut al Sălajului: „înainte de a exista un județ al Sălajului a existat un ținut cu acest nume, o Țară a Silvaniei, așa ca toate țărișoarele românești din evul mediu. Această țară a cuprins între hotarele ei un teritoriu mai mare din județul Sălaj, dar s-a întins departe, peste granițele acestui județ. Probabil a avut hotare Munții Maramureșului, Munții Meseșului și Rezului, apoi Măgura Șimleului și Munții Codrului". Conștiința socială și culturală a unității zonale este un fapt probat și de notele lui Zilahi Károly (*Szilágyság oláhok*, în *Vasárnapi Ujság*, Budapesta, 1859), cel care vorbea despre „românii din Sălaj" cu mult înainte de înființarea județului cu acest nume, referindu-se, așadar, la Ținutul Sălajului sau la Țara Sălajului.

În concluzie, volumul de față este un fals album fotografic, în fapt un șir de povești alăturate fotografiilor. Pentru că în spatele antropologiei culturale, ca disciplină bine fundamentată, centrată pe un obiect de studiu - omul - ce se reconstruiește continuu, stă antropologul – cercetător care nu este decât o Șeherezadă modernă, ce povestește mereu, celor care vor să asculte și să vadă. Ne-am imaginat, așadar, șapte astfel de povești, pe care călătorul le poate transpune în practică în șapte zile.

(...)

Miercuri: Someș, cântecele tale...

Cu siguranță, nici o ședere în Sălaj, oricât ar fi de scurtă, nu trebuie să rateze un obiectiv turistic ce asigură o maximă relaxare: *Grădina botanică* din **Jibou**. Pe 13 hectare, vizitatorul se poate plimba printr-un impresionant parc dendrologic, mărginit de două sere spectaculoase prin dimensiuni și prin cele mai bine de 500 de specii florale și poate face un popas în fața imenselor acvarii cu pești exotici. Dar punctul de rezistență al parcului este cascada de flori oferită de grădina din fața serelor: de primăvara devreme, până la căderea zăpezii, nenumăratele soiuri de flori oferă privitorului o coloristică impresionantă.

De la Jibou, traversând Someșul pe la Someș Guruslău, ajungi la **Năpradea**, unde poate fi vizitat un muzeu sătesc ce reconstituie un interior țărănesc. Satele de pe Valea Someșului conservă vechi tradiții populare ce le conferă o anume individualitate etnografică în relație cu zonele vecine. Pe această observație se bazează construirea unei identități culturale locale și a unui sentiment de grup, manifestat în piesele costumului popular, țesăturile de

interior, îndeletnicirile generate de proximitatea Someșului sau producțiile folclorice și obiceiurile comunitare.

Casa tradițională someșeană, la fel ca celelalte case vechi românești, se remarca printr-o organizare echilibrată a spațiului. Interiorul țărănesc era organizat pe colțuri - mici unități spațiale matriceale - ce îmbinau perfect destinația utilitară cu economia de spațiu, dar și cu elementele estetice (decorative). Colțul cu masa asigura cea mai mare parte a mobilierului din încăpere: masa joasă, cu *pui*, mărginită de *lădoaie* cu spătar și de scaune cu patru picioare. Masa și mesenii erau ocrotiți de icoane și de o cruce frumos încadrată între *blide*, cu șterguri, puse pe peretele din spatele mesei. Colțul cu patul, amplasat de obicei în unghiul făcut de peretele din spate al casei și cel frontal. Acesta era orientat, pentru a primi cât mai multă căldură, către cuptor. Patul era spectaculos pregătit pentru sărbători, cu toată zestrea fetei de măritat: peste salteaua de paie, *strujac*, se punea un *lipideu* de pânză cu *cipcă* și un țol de lână peste care se așezau frumos șase sau nouă *perini* bogat ornamentate. Pe capătul patului stătea *căpătâierul*. Colțul cu lada de zestre, postată, de obicei, după ușă; în ladă se păstrau cele mai frumoase haine și obiectele cele mai de preț. Lăzile de zestre se cumpărau din târg, de la meșteri lădari pricepuți, care le știau împistri cu motive ornamentale dispuse în registre longitudinale.

Cuptorul, cu toată recuzita necesară gătitului, delimita un spațiu al femeii, al gospodinei, care pregătea aici mâncarea pentru toată familia. În această zonă a casei gospodina ținea oalele și cratițele, *lespezile* și *laboșele*, *uălurile* de apă sau *covata* de frământat pâinea. În apropierea cuptorului, pentru a fi ușor accesibile, se găseau *podișoare* și *stelaje* (rafturi deschise sau cu uși) pentru depozitat *blidele* și lingurile de lemn, dar și *uăluce* de lut pentru *pus laptele la prins*, *uălurile de apă*, *tepșiile pentru pită*, *sălărița* sau *cârpătorul*.

Războiul de țesut nu lipsea din nici o casă: iarna, femeile țeseau pânza necesară îmbrăcămințiisau textilelor decorative, pentru că în gopodăria tradițională toate hainele erau confecționate în casă. Se făceau *poale* și *spăcele* ori *cămeși*, *zadii* și *cioarici*, și doar *laiberele*, *năfrămile* și *clopurile de paie* pentru bărbați se cumpărau din târg. Războiul de țesut era o oglindă a hărniciei femeii, a priceperii și a muncii ei cotidiene. Femeile mai aveau, pe lângă casă, o variată recuzită necesară producerii și întreținerii pânzei: furcă de tors fuiorul, cu picior sau cu roată, *rășchitor*, perii de scărmănat lâna sau câlții, *socală* pentru făcut țeghi cu *stramță* sau cânepă, *durgalauă* sau, mai târziu, *ticlazauă* pentru călcat pânza.

Interioarele specifice Văii Someșului se integrează perfect structural și funcțional, dar și estetic, în categoria mai largă a interioarelor tradiționale din Transilvania, întreg ansamblul conturând un mod de viață simplu, echilibrat și perfect adaptat condițiilor cotidiene.

De cealaltă parte a Someșului față de Jibou, se ajunge în **Var**, un centru recunoscut al împletitorilor din nuiele. Meșteșugul tradițional practicat aici este obiectul unor studii etnografice dar și al unui comerț care s-a dovedit că rezistă bine în timp. Sătenii din Var împletesc din nuiele de răchită coșuri de toate felurile, scaune sau suporturi. Tot aici se fac și mături din nuiele de mesteacăn.

Dar cea mai răspândită ocupație de pe Valea Someșului a fost, după agricultură, cu siguranță, pescuitul. Prin pescuit, rezervele de hrană puteau fi completate și diversificate, astfel încât, până la sfârșitul secolului trecut, toate gospodăriile din arealul someșean "erau completate cu unelte de pescuit: unelte din metal, unelte din nuiele și unelte din plasă"[1]. Somnul, mreana, cleanul sau știuca erau pescuite din Someș mai ales cu plasa din *spămă* de casă (cânepă), cu sacul, tot din cânepă sau cu uneltele împletite din nuiele: *vârșa* cu gură semicirculară, *coșul întors* și *leasa*. Copiii pescuiau deseori direct cu mâna, acolo unde apa era puțin adâncă (la vărsarea Șimișnei în Someș, de exemplu) sau la *gărdușuri* de piatră ori împletite din nuiele (la Cliț). La

[1] Ioan Musca, *Procedee tradiționale de pescuit cu unelte din plasă pe cursul sălăjean al Someșului*, în "Acta Musei Porolissensis", VII / 1983, Zalău, 1983, p. 701.

Băbeni, la prinsul somnului, se foloseau barca cu vâsle sau luntrea scobită într-un singur trunchi de copac[2]. Și astăzi, Someșul, dincolo de peisajele impresionante pe care le oferă, adună pe malurile sale numeroși pescari amatori care, însă, folosesc unelte de pescuit moderne.

Din Var ajungi la **Tihău**, cândva un renumit centru de olari, acolo unde ceramica nesmălțuită prelucrată de meșterii români conserva forme dintre cele mai arhaice. Lutul adus la casa olarului era prelucrat cu îndemânare până când i se dădea consistența potrivită, după care era modelat la roată. Oalele erau decorate simplu, cu o vopsea roșie sau alburie, pe care meșterii o obțineau dintr-o piatră specială, arsă în foc, fărâmițată și apoi dizolvată în apă; *dunguțele* și *colțișorii* erau apoi trasați cu vârful degetului înmuiat în vopsea. După uscare, urma arderea în cuptoare tronconice[3]; ceramica era una uzuală, folosită în casă, la servitul mesei, și era comercializată cu precădere în satele de pe valea Someșului.

La fel ca alți meșteșugari români din mediul rural, însă, și olarii din Tihău aveau multe restricții la desfacerea mărfii lor. Breslașii din Zalău se bucurau de multe privilegii, iar în târgurile din Zalău erau singurii care își puteau vinde produsele (dar puteau să le mai vândă și în multe alte târguri din împrejurimi, de exemplu în Crasna, Nușfalău, Hida, Huedin sau Hodod). Tot olarii din Zalău vindeau oale și în târgul de la Jibou, deși centrul cel mai apropiat de Jibou unde se făcea ceramică era Tihăul. Totuși, chiar dacă nu puteau vinde în târgurile din Zalău și Jibou, olarii din Tihău aveau o piață de desfacere relativ sigură și constantă, formată din satele de pe cursul sălăjean al văii Someșului și de pe cursurile inferioare ale Almașului și Agrijului. În plus, existau avantaje oarecum naturale: lutul bun pentru ceramică (în „groapa de lut de oale") și unii coloranți naturali, precum și păduri mari în hotarul satului, care puteau furniza lemn suficient pentru arderea oalelor[4].

Așa cum am mai amintit, „caracteristica tradițională a olăritului tihăuan a constituit-o ceramica nesmălțuită. Ceramica smălțuită s-a lucrat începând aproximativ cu 1942, smalțul fiind procurat de la oraș, prin cumpărare"[5].

Tot pe Valea Someșului se găsește localitatea **Cuciulat**; în hotarul satului, speologii și arheologii au descoperit o peșteră în interiorul căreia au fost identificate picturi rupestre datând de la sfârșitul paleoliticului (12.000 – 10.000 î. H.). Una dintre picturi reprezintă un cal și aduce informații extrem de importante despre sistemele de locuire din zonă și despre nivelul de cunoștințe al populației. Din motive de prezervare și protecție, peștera nu poate fi vizitată.

Nu departe de Cuciulat se găsește locul de naștere al unui remarcabil etnolog, filozof și scriitor român, Vasile Avram (1940 – 2002, înmormântat la mănăstirea Nicula). Încă se mai păstrează casa în care s-a născut, la **Lemniu**, aproape de centrul satului: o casă de țară, cu două încăperi (*casa* și *camera de la drum*), tărnață și pivniță, în care au fost păstrate mobilierul țărănesc și instrumentarul de bucătărie. Casa este lipită cu lut și acoperită cu țiglă veche. Totul este într-o stare foarte bună, conservând perfect atmosfera vechii gospodării țărănești de mijloc de secol XX. Locuința așteaptă să fie transformată într-o casă memorială sau un muzeu sătesc în amintirea și onoarea unui sensibil gânditor al satului.

Și pe valea Someșului bisericile de lemn mărturisesc o credință nestrămutată; urcând de la Jibou către Cehu Silvaniei, pot fi văzute bisericile de **la Bârsa** (ridicată în secolul XVIII și pictată de Ioan Prodan Zugravul), **Domnin** (ridicată în 1753, pictată, în 1812, de același Ioan Prodan), **Inău** (de foarte mici dimensiuni, construită în 1832), **Noțig** (construită în 1842) și **Horoatu Cehului** (secol XVIII, pictată tot de Ioan Prodan).

---

[2] Ioan Musca, *Procedee și unelte tradiționale de pescuit pe cursul sălăjean al Someșului*, în "Acta Musei Porolissensis", VIII / 1984, Zalău, 1984, p. 718 – 723.

[3] Întregul procedeu este descris de I. A. Goia, *op. cit.*, p. 78 – 79.

[4] Elena Musca, *Centrul de olari Tihău (jud. Sălaj)* în "Acta Musei Porolissensis", XIX / 1995, Zalău, 1995, p. 121 – 126.

[5] *Ibidem*, p. 124.

De la Jibou în amonte, pe firul Someșului, pot fi vizitate așezămintele bisericești de la **Var** (secol XVIII, pictată de cunoscutul zugrav local Ioan Pop de la Românași), **Poienița** (secol XVIII, cu o pictură foarte bine păstrată), **Vădurele** (acoperită, acum, cu tablă), **Piroșa** (secol XVII), **Letca** (1665, de foarte mici dimensiuni), Șoimușeni și **Toplița** (ambele foarte vechi, de secol XVI), **Podișu** și **Ileanda** (ambele de secol XVIII).

În fine, la **Răstoci** este foarte bine conservată o biserică de lemn construită în 1833 și pictată de Elizar – Lazăr Tocaci din Piroșa, într-o manieră cultă, aparte față de alte biserici iar la **Fodora** a fost ridicată o bisericuță remarcabilă în ceea ce privește proporțiile, în 1817, pictată în 1822 de zugravii Lazăr Tocaci și Biro Lajos cu scene biblice care mai pot fi văzute și azi.

Vechile biserici de lemn din Sălaj (și nu numai) urmează axa est - vest, orientând obligatoriu naosul la est și pronaosul la vest. Astfel, Estul, locul de unde răsare Lumina și Sudul, reprezentând materializarea plenară a acestei Lumini, se intersectează și configurează un areal de maximă investitură sacrală; tocmai de aceea, fundația bisericii va începe de aici și tot aici este locul unde vor avea loc sacrificiile rituale (de obicei cocoși) și vor fi îngropate în temelia bisericii animale sau obiecte încărcate de simboluri faste[6]; din aceleași rațiuni, altarul va fi orientat spre est. Planimetria bisericii și investitura sacrală fundamentează apoi distribuția credincioșilor: bărbații în naos, femeile în pronaos. Configurația acesta, care face ca sacrul cultic să fie discontinuu, se prelungește, la unele biserici din Sălaj, și în exterior; astfel, în cimitirul din curtea bisericii, preoții și familiile lor vor fi îngropați la intersecția peretului sudic cu cel estic[7].

Este vorba despre un sistem ce determină o segregare spațială vizibilă. Bărbații au locurile mai aproape de altar, în naos, adică beneficiază de două ori de surplusul de sacru: o dată conferit de vecinătatea altarului, și a doua oară supralicitat de localizarea estică, răsăriteană; femeile au locurile repartizate în pronaos, adică la o depărtare apreciabilă de altar și către apus.

Studii de etnologie comparată, pentru spațiul sud-est european[8], atestă că această distribuție diferită, în funcție de sex, este cvasigenerală în bisericile vechi, de lemn sau piatră. Desigur, în modernitate, multe dintre rețelele de relații care conectează omul la sacru sunt ocultate, astfel încât această distribuție nu mai este păstrată, credincioșii așezându-se de multe ori în biserică doar în funcție de ordinea venirii la biserică. În vechile biserici, însă, marca de sex a credincioșilor era esențială pentru așezarea în biserică, ordonarea funcționând după o regulă simplă, primordială, a mentalității arhaice: prioritatea indiscutabilă a masculinului în fața femininului. În consecință, bărbații vor sta în față, mai aproape de altar și femeile în spatele lor. În cazul bisericilor care nu au pronaos, sau acesta nu este clar delimitat de naos, bărbații stau în partea din față a naosului și femeile se aliniază în spatele lor; acolo unde cele două spații sunt bine delimitate, ordinea este imuabilă, așa cum aminteam deja. De altfel, vechile cronici românești denumesc pronaosul „tinda muierilor" tocmai pentru a sugera că acest spațiu este predestinat acestora; uneori acest termen se opune celui de „biserică a bărbaților" (naosul). Vechile însemnări transilvane atestă prezența bine delimitată în conștiința sătenilor a două spații de cult: „biserica bărbaților" și „biserica femeilor".

Așa cum atestă bisericile de lemn sălăjene restaurate (unele dintre ele folosite și astăzi, dar cele mai multe beneficiind doar de o meritată valoare cultural-turistică, ele fiind înlocuite în anii din urmă cu ample construcții din piatră) spațiul de cult efectiv ocupabil era unul destul de mic; observația este valabilă și dacă ne gândim că în momentul ridicării lor, secolele XVII - XIX, comunitățile sătești erau mult mai reduse numeric decât cele de astăzi. Bisericile de lemn erau, așadar, neîncăpătoare, astfel încât, de cele mai multe ori, la sărbătorile cele mai importante, femeile nu aveau loc toate în biserică, și, multe dintre ele stăteau în tinda bisericii sau chiar afară,

---

[6] Gheorghe Șișești eanu, *Forme tradiționale de viață țărănească*, Zalău, 1999, p. 115.

[7] *Ibidem*, p. 114 – 115.

[8] Paul Henri Stahl, *L'installation des fidèles dans l'église. Exemples sud-est européens*, în "Revue des études sud - est européennes. Civilisations – mentalités", tome XXXI, 1993, nr. 1 – 2.

în jurul bisericii, suficient de aproape de biserică să încerce să audă cuvintele preotului. Desigur, asistăm aici la o anomalie de percepție, dar care este generată de un tipar general al mentalității populare și, de aceea, este perfect integrabilă în sistemul complex al gândirii specifice societății tradiționale: dimensiunile, funcționalitatea și axiologia spațiilor diferă pentru cele două sexe, dar ele sunt net superioare în favoarea bărbaților, deși, de fapt, este incontestabil faptul că femeile sunt cele mai pioase în viața zilnică și ele sunt cele care asigură participarea și perpetuarea ritualului religios în formele lui cu adevărat „populare"[9]. Spațiul ocupat de bărbați în biserică este mai mare, mai aproape de centru și într-o apropiere maximă de sacru; prin contrast, femeile ocupă un loc mai mic (deși, de cele mai multe ori, sunt mai numeroase), locuri marginale (sau chiar exterioare bisericii), și mai distanțate de filonul sacrului. Acest lucru nu împiedică deloc manifestarea plenară a atitudinii pietale a femeilor, exteriorizată nu doar cu prilejul participării zilnice la viața religioasă, ci și cu ocazia sărbătorilor de peste an.

Camelia Burghele
Muzeul Județean de Istorie și Artă Zalău
Zalău, RO
cameliaburghele@yahoo.com

Bibliografie

Kligman, Gail, *Nunta mortului. Ritual, poetică și cultură populară în Transilvania*, Iași, 1998.

Musca, Elena, *Centrul de olari Tihău (jud. Sălaj)* în "Acta Musei Porolissensis", XIX / 1995, Zalău, 1995.

Musca, Ioan, *Procedee și unelte tradiționale de pescuit pe cursul sălăjean al Someșului*, în "Acta Musei Porolissensis", VIII / 1984, Zalău, 1984.

Musca, Ioan, *Procedee tradiționale de pescuit cu unelte din plasă pe cursul sălăjean al Someșului*, în "Acta Musei Porolissensis", VII / 1983, Zalău, 1984.

Stahl, Paul Henri, *L'installation des fidèles dans l'église. Exemples sud-est européens*, în "Revue des études sud - est européennes. Civilisations – mentalités", tome XXXI, 1993, nr. 1-2.

Şişeşteanu, Gheorghe, *Forme tradiționale de viață țărănească*, Zalău, 1999.

[9] Aceasta este observația pe care o face și Gail Kligman, *Nunta mortului. Ritual, poetică și cultură populară în Transilvania*, Iași, 1998, p. 49 - 50; autoarea vorbește aici chiar de o „ironie a sorții".

ISBN 978-606-8464-53-4

Editura **Caiete Silvane**

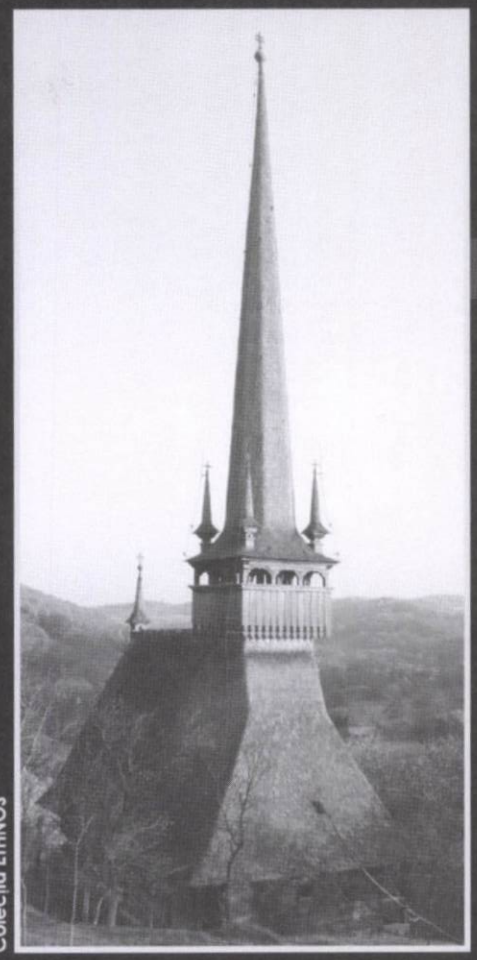
Volum apărut cu sprijinul
Centrului de Cultură și Artă al Județului Sălaj
Zalău, P-ța 1 Decembrie 1918, Nr. 11, Tel./ Fax: 0260 612 870
E-mail: caietesilvane@yahoo.com, **www.culturasalaj.ro**

ISBN 978-973-8920-75-0

Editura **Etnologică**

Camelia Burghele • **Șapte zile în Țara Silvaniei**

Colecția ETHNOS



Consiliul Județean Sălaj

Centrul de Cultură și Artă
al Județului Sălaj

Camelia Burghele

Șapte zile în Țara Silvaniei

Hét nap a Szilágyságban

Seven days in the Land of Sylvania

- ediția a II-a, revizuită și adăugită -

Caiete Silvane

Editura Etnologică

VALORI ETNOGRAFICE ALE ZONEI DE CÂMPIE. ARHITECTURA CASELOR ȚĂRĂNEȘTI TRADIȚIONALE DIN SUD-ESTUL JUDEȚULUI SATU MARE

TÓTH Zoltán

Keywords: *traditional architecture, plain area, Satu Mare, building material, natural environment*
Abstract: Using the case study method, the present article analyses the traditional plain area architecture of Satu Mare, disscusing building materials, size, internal partitioning and structure of the house and annexes. The ethnographic values of the plain area were preserved on a relatively small scale, because the modernization of the recent decades is quite pronounced in this area. Constructions of the rural area are, by their nature, ecological. For centuries in a row, the traditional construction materials were exclusively natural: wood, clay, stone, reeds, straws etc. Their long term use led to a deep knowledge of the properties of the building material, improving techniques to find the most diverse forms of use. It can be argued that no other art form was more strongly connected to the local environment than traditional architecture.

*
* *

Privind harta geografică a județului Satu Mare putem observa că mai mult de jumătate din suprafața ei este dominată de zona de câmpie, componentă a depresiunii Panonice. În această zonă se pot distinge două nivele: câmpii joase și câmpii înalte.

Cea mai mare întindere o are Câmpia Someșului, în nordul căreia se află *Câmpia Livadei*, în partea de sud-vest se află *Câmpia Crasnei*, *Câmpia Careiului*, *Câmpia Sălacea* și în partea de vest se află *Câmpia Ecedea*, *Câmpia Eriului*, *Câmpia Nirului*.

Referitor la materialele de construcție a caselor și a gospodăriilor țărănești din zona de câmpie putem constata că în perioada sec. XVIII-XIX, majoritatea caselor țărănești foloseau lutul ca materie de bază la ridicarea pereților, care erau clădiți din pământ bătut în cofraje de rânduri. Această metodă era folosită în satele mai sărace până la începutul secolului al XX-lea. Ulterior s-a trecut la folosirea pământului cu pleavă turnată în forme de tip cărămidă nearsă. Această variantă era mai târziu combinată cu cărămida, mai ales la casele șvăbești. În cazul construcțiilor șvăbești de la sfârșitul sec. al XIX-lea întâlnim case unde s-a folosit pământul bătut, văioaga și cărămida într-o combinație mixtă. Casele din pământ bătut erau dominante în zona mlăștinoasă din *Câmpia Ecedea*, *Câmpia Eriului* și *Câmpia Nirului*.

Marea majoritate a caselor țărănești aveau o componență de 2-3 încăperi, mai târziu adăugându-se un al patrulea spațiu care adesea era folosit drept cămară sau grajd.

Casele țărănești erau prevăzute cu un târnaț, sprijinit pe stâlpi de lemn ciopliți sau tăiați la gater. Adesea acești stâlpi erau încrustați prin cioplire sau tăiere cu fierăstrăul, obținându-se motive în formă de romb, cub sau în zig-zag. În porțiunea superioară erau ornați cu traforeuri cu motive florale și vegetale stilizate. Adesea acestea erau legate între ele prin grilaje, din șipci montate în formă de X, care pe lângă caracterul decorativ aveau rolul de parasolar. În multe locuri stâlpii de sprijin din lemn erau înlocuiți cu stâlpi clădiți

din cărămidă arsă, cu profil pătrat sau octogonal, denumiți de localnici „stâlpi de piatră".

Poziționarea caselor este perpendiculară pe stradă, cu camera curată înspre stradă, iar cea de locuit în spate. În spatele casei se află ograda, unde poziția centrală o are șura, o construcție impozantă de mari dimensiuni, pentru a se putea traversa atât cu căruța cât și cu utilajele agricole. În părțile laterale ale șurii sunt spații de depozitare ale recoltei și uneltelor agricole. În multe cazuri aceste spații mai adăpostesc și grajdul pentru animale.

În ogradă se află anexele gospodărești: cotețele pentru porci și păsări, cămara de lemne, grajdul, coșteiul pentru porumb, cuptorul pentru pâine, toaleta. Din spatele ogrăzii se întinde grădina casei unde găsim plantații după necesitățile gospodăriei: pomi fructiferi, porumb, legume și zarzavaturi[1].

Valorile etnografice ale zonei de câmpie se păstrează la scară relativ redusă, modernizarea specifică ultimelor decenii fiind destul de accentuată în această zonă. Înainte de a trece la prezentarea concretă a patrimoniului etnografic doresc să atrag atenția asupra semnificației istorice și identitare care sunt specifice culturii tradiționale.

Principala manifestare a culturii populare rezidă în permanenta preocupare a omului pentru a-și ușura viața. Nevoia primară a omului a constituit-o în toate timpurile casa de locuit, care protejează de capriciile naturii greu-contestabile. Oamenii s-au orientat către materialele avute la îndemână, au inventat și au perfecționat tehnici și tehnologii, au umanizat spațiul.

Construcțiile din mediul rural sunt, prin natura lor, ecologice. Secole de-a rândul s-au folosit în exclusivitate materiale oferite de mediul natural: lemn, lut, piatră, stuf, paie etc. Întrebuințarea lor îndelungată a condus la cunoașterea proprietății materialelor, la perfecționarea tehnicilor, la găsirea celor mai diverse forme de întrebuințare.

Măiestria de a construi din lut, piatră sau lemn, dezvoltată și amplificată de-a lungul anilor de meșterii de pe aceste meleaguri, multitudinea elementelor de cultură populară tradițională, alături de prezența istoriei locale sunt dovezi ce conduc către o aplecare atentă și asupra originalelor creații arhitectonice țărănești de orice fel. Se poate afirma că nici un alt gen de artă nu s-a legat sau implantat mai pregnant în mediul local ca arhitectura țărănească.

Importanța construcțiilor trebuie căutată în ideea de spațiu, întinzându-se în calitățile generale constructive, aproape toate modurile de exprimare în planimetrie și a volumelor spațiale. Casa de locuit, grajdurile, hambarele, șurile, instalațiile tehnice populare țărănești, toate îmbină, într-un admirabil echilibru al raporturilor, forme geometrice ca: pătratul, cercul, dreptunghiul, conul, piramida sau alte forme prismatice. Se observă un echilibru al proporțiilor, al siluetei caselor, încadrarea în spațiul local, simțul practic de organizare a unei gospodării[2].

În ultimele decenii observăm o diversificare amplă a construcțiilor și a gospodăriilor țărănești, atât din punct de vedere al tipologiilor, cât și a materialelor de construcție folosite în zona de câmpie.

Preocuparea omului pentru construirea unui adăpost, un acoperiș care să-l ocrotească de intemperii sau de animalele sălbatice, l-au determinat să găsească cele mai diferite soluții. Omul a început să construiască mai întâi colibe, apoi case. Aceste concepte s-au format în cadrul comunităților rurale în funcție de condițiile geografico-climatice, istorice și social-economice. Locuitorii unei comunități s-au orientat către materialele avute la îndemână. Primele forme arhaice de construcții de case le mai regăsim în câteva așezări din *zona de câmpie a Eriului și Nirului din sud-vestul județului.*

---

[1] Zoltán Tóth, *Sate și gospodării din comuna Medieșu Aurit și satele aparținătoare*, in *Satu Mare – Studii și Comunicări*, nr. XXVI/II, 2010, p. 169.

[2] Fragmente din lucrare au fost prezentate în cadrul colocviului „Patrimoniul cultural din fostul comitat Ugocea", Turulung, august 2009; co-autor: dr. Liuba Horvat.

Una dintre cele mai vechi așezări din această zonă este localitatea **Pir,** atestată documentar încă din anul 1205, în Registrul de la Oradea, iar localitatea Sărvăzel situată la o distanță de câțiva kilometri, fiind o componentă a comunei, este menționată documentar în anul 1329, sub forma Zarand[3].

Una dintre cele mai vechi case din Pir este a lui Bárány János, bunicul lui Kádár Nelu. După informatorul din vecini, Kulcsár István de 88 de ani, casa este mai veche de 150 de ani. Pe o fundație de piatră spartă se înalță pereții bătuți în ladă (cofraj) cu o lățime de 50 cm. Casa este formată dintr-o cameră și bucătărie prevăzută cu o tindă simplă în față și pe lungimea casei, este învelită cu stuf și paie. Deasupra bucătăriei are un horn din cărămidă. Acoperișul este în două ape, la capete închisă cu scândură de brad, prevăzută cu un geam de aerisire (iluminator) și în spate cu o ușă de acces spre pod. Casa se află pe strada Bisericii, iar dimensiunile casei sunt de 12 x 5 m. **PL 1**.

O altă casă tradițională din pământ bătut se află pe strada Mică. Fosta casă a lui Ilus néni este compusă dintr-o cameră, o bucătărie și în partea din spate un grajd. Casa are un târnaț în față și pe lungimea ei, sprijinită pe 7 stâlpi ciopliți de stejar. Dimensiunile exterioare ale casei sunt de 12,5 x 5,50 m. Are acoperișul în două ape, învelită cu trestie și paie. La capete este acoperită cu scândură de brad cu un iluminator, iar în spate o ușă de urcare în pod. **PL 2**.

Casa țărănească de pe strada Mică nr. 409 a fost construită la începutul sec. al XX-lea din pământ bătut în ladă și a fost proprietatea lui Bódis Béla-Szatmári, actualmente locuită de Muranj Károly cu familia (țigani). Inițial casa a fost învelită cu trestie, material folosit ca învelitoare la marea majoritate a caselor construite la sfârșitul sec. al XIX-lea și începutul sec. al XX-lea. În anii 1950 acoperișul a fost înlocuit cu țiglă. Dimensiunile casei sunt de 13 x 5 m. **PL 3**.

O casă construită pe o uliță lângă școală, în jurul anilor 1950, reflectă tipologia caselor de la începutul sec. al XX-lea. Este clădită pe o fundație de piatră spartă, pereții clădiți din văioage, cu tencuială cu var și ciment în exterior, pe suport de rabit. Casa este compusă dintr-o cameră, o tindă cu o cămară pentru alimente. Geamurile sunt dispuse pe lungimea casei cu fața înspre stradă. Acoperișul în două ape este învelit cu țiglă. Capetele podului sunt acoperite cu scânduri de brad. Casa este în proprietatea lui Șașe Grigore (Lolu) pe strada Principală nr. 282 și are dimensiunile de 12 x 6 m. **PL 4**.

La câțiva kilometrii de Pir, în Sărvăzel, există o casă țărănească mare construită în prima jumătate a sec. XX, după Primul Război Mondial, în vecinătatea bisericii. Pe fundația de piatră spartă sunt pereții din pământ bătut. Este compusă din două camere, între care se află o tindă pe unde se intră în casă. A patra încăpere, în spate, este bucătăria de vară, urmată de o cămară de alimente și urcarea în pod. Ultimul spațiu în spatele casei este o sală de presă a strugurilor sub care există o pivniță cu boltă din cărămizi.

Casa are un târnaț pe toată lungimea casei, sprijinit pe stâlpi ciopliți din lemn de stejar, ornamentați în partea superioară cu traforeuri cu frunze de acont stilizate. Dimensiunea de gabarit a casei este de 20 x 7 m. **PL 5**.

În localitatea Pir se mai află o clădire deosebită ca tipologie de construcție. Această construcție este una specifică pentru casele evreiești. În 1797, în Pir locuiau patru evrei, iar în mai puțin de un secol, numărul lor crește la 234. Puterea economică a comunității este arătată de faptul că au fost capabili să construiască și să susțină o sinagogă. După cel De-al Doilea Război Mondial, comunitatea evreiască a dispărut total din localitate[4].

Casa de locuit cu trei prăvălii se află în centrul comunei. A fost construită la sfârșitul

[3] Péter Levente Szöcs (coord.), *Pir. Ghid cultural și istoric*, Ed. Muzeului Sătmărean, 2008, p. 14.

[4] *Ibidem*, p. 22.

anului 1890 de Weib Bernard (evreu) și vândută lui Póti Ferenc în 1908. Casa este construită pe o fundație de piatră spartă, pereții sunt construiți din cărămidă arsă combinată cu văioage. Până în anul 1908 a fost învelită cu stuf, acoperișul fiind schimbat în țiglă. Casa este compusă din mai multe încăperi. În față are trei spații destinate pentru prăvălii, și în spate patru încăperi: trei camere de locuit, o bucătărie cu o cămară de alimente. În porțiunea interioară a curții are un târnaț cu stâlpi de stejar ciopliți și montați în tălpi de fontă.

Bătrânul Póti Ferenc avea mai multe meserii și a întreținut un magazin mixt, o măcelărie și un atelier de pantofar. La ora actuală funcționează un atelier de frizer.

Dimensiunile de gabarit a casei sunt 17 x 11 m și sub cele două camere de locuit dinspre stradă se află o pivniță podită cu grinzi groase de stejar, între care bolți de cărămidă. **PL 6.**

Printre localitățile din apropiere care mai păstrează forme arhaice de construcții de case se află Andridul.

Andridul apare pentru prima dată menționat în sursele scrise în anul 1312, când se afla în posesia unei familii nobiliare care preluase numele satului (de Andrid)[5].

Fiind o localitate din zona de mlaștină a câmpiei, materia primă a construcțiilor din sec. XVIII-XIX a fost pământul (lutul), lemnul și stuful. Puține case construite la sfârșitul sec. al XIX-lea s-au menținut în stare de conservare bună. Una dintre aceste case aparține lui Kiss Karol și se află pe strada Belșugului nr. 52.

Este o casă care se află pe drumul înspre Tiream – Carei. Construită pe o temelie de cărămidă arsă, pereții sunt clădiți din pământ bătut în rame de cherestea (cofraj). Situată la nivelul uliței, perpendicular pe ea, are o componență de patru încăperi, cea dinspre stradă fiind camera curată urmată de o tindă cu un horn colector care servea trei încăperi (camera curată, tinda și camera de locuit). În tindă se găsea șporul și ușa cuptorului pentru pâine, al cărui corp se afla construit în spatele casei sub streșină. A treia încăpere este camera de locuit urmată de un grajd-cămară pentru unelte agricole folosite în gospodărie. Acoperișul este în două ape, învelit cu stuf, în partea din față având un șut pentru protejarea frontului, dimensiunile de gabarit ale casei fiind de 12 x 6 m. **PL 7.**

În partea sud-estică a județului se află localitatea Supuru de Jos și Supuru de Sus, care au o istorie asemănătoare. Până la începutul sec. al XV-lea, în documente nu se face distincția nominală între cele două așezări, fiind atestată doar denumirea simplă: *Zupur*. Prima mențiune scrisă a Supurului datează din anul 1205. În acest an, în Registrul de la Oradea este menționat un proces de vrăjitorie, în care Kasan, un locuitor din *villa Supur*, o acuză de vrăjitorie pe mama unuia dintre consătenii lui[6].

Datorită faptului că aceste comune sunt situate la întretăierea drumurilor comerciale, casele sunt mai mari, mai aspectuoase, îmbinându-se într-un mod armonios piatra, lutul și lemnul.

O asemenea casă o găsim în Supuru de Sus, lângă biserica ortodoxă, proprietar fiind Rotar Vasile (Vasilică a Ilii). Casa a fost construită în 1936 de tatăl proprietarului, Rotar Ilie – agricultor.

Pe o fundație de piatră spartă este așezată o talpă groasă din grinzi de stejar. Pereții sunt clădiți din văioage. Acoperișul în două ape este învelit cu țiglă. În capete, podul este acoperit cu scândură de brad. În față are iluminatoare traforate în formă de triunghiuri și de cruce, sub care se află un ornament decorativ, dintr-o scândură orizontală cu decupeuri în formă de semicerc. Casa are un târnaț pe toată lungimea și în spatele ei. Târnațul se sprijină pe 12 stâlpi de stejar ciopliți cu barda. Casa este compusă din două camere, între care se află o

[5] Marta Liviu, Péter Levente Szöcs (coord.), *Andrid. Ghid cultural și istoric*, Ed. Muzeului Sătmărean, 2011, p. 20.
[6] Péter Levente Szöcs (coordonator), *Supur. Ghid cultural și istoric*, Ed. Muzeului Sătmărean, 2008, p. 14.

tindă pe unde se intră în casă. Dimensiunile exterioare ale casei sunt de 16 x 6 m.

Gospodăria mai are o șură cu poiată și un grajd. Este construită pe un schelet din bârne de stejar, pereții fiind umpluți cu văioage.

Casa mai are o anexă compusă din bucătăria de vară și o poiată pentru căruță. **PL 8.**

Casa de pe strada Principală 154, proprietar Râpa Maria, a fost cumpărată de la Malincaș Ioan în 1912. Construcția datează de la sfârșitul anilor 1800. Este construită pe o fundație de piatră, pereții sunt clădiți din văioage. Acoperișul este învelit cu țiglă. Este compusă din două camere între care se află o tindă. În continuarea camerei din spate se află grajdul extins până la nivelul târnațului. Pe lungimea casei până la grajd se află un târnaț sprijinit pe 6 stâlpi. Înspre stradă are un stâlp clădit din văioage care formează în fața casei o nișă în formă de geam. Casa are dimensiunile de gabarit 16 x 6 m. **PL. 9.**

La o distanță de 4-5 km de Supuru de Jos se află localitatea Hurezu Mare. Pe strada Principală la nr. 50 se află casa lui Șipoș Emilia, construită în 1910. Pe o fundație de piatră combinată cu cărămizi se află o talpă groasă de stejar, pe care sunt clădiți pereții în sistem potici (lemne crăpate împletite și lipite cu lut). Acoperișul este în două ape. Inițial a fost învelită cu trestie, ulterior prin anii 40 învelitoarea a fost schimbată în țigle. Casa este compusă dintr-o cameră și o tindă. În față și pe lungimea casei se află târnațul sprijinit pe 7 stâlpi de stejar ciopliți cu barda. Acoperișul este în două ape, la capete acoperite cu scândură de brad prevăzute cu două nișe (iluminatoare). În această localitate, aceste capete se mai acopereau și cu nuiele împletite pentru a permite aerisirea podului. Dimensiunile de gabarit sunt de 9 x 5 m. **PL. 10.**

În direcție opusă, la 4 km de Supuru de Jos se află localitatea Sechereșa. La nr. 11 se află casa lui Tóth Bálint, construită în anul 1941, actualul proprietar fiind Tóth János, nepotul acestuia. În acest cătun, fosta proprietate a unui evreu, în 1941 au fost colonizați 18 familii de reformați din comuna Sărmășag.

Formarea recentă a localității, relațiile sociale ale locuitorilor sunt mult mai strânse cu locul de origine decât cu așezările comunei actuale. Majoritatea caselor au fost construite în perioada postbelică, iar biserica reformată a fost construită în anii 1950[7].

Mărturie a începutului colonizării a mai rămas casa de la nr. 11. Casa este fără fundații și este clădită din văioage. Are o încăpere de 3 x 4 m, în continuarea ei o poiată cu rol de bucătărie de vară cu un cuptor pentru pâine și un șpor, continuându-se cu un coteț pentru porci. Acoperișul în două ape învelit cu țiglă (inițial cu stuf) acoperă tot ansamblul anexei.

Această anexă a fost construită inițial drept locuință provizorie, până la construirea casei mari pentru locuit. În ziua de azi servește drept bucătărie de vară și cămară pentru alimente. Dimensiunile de gabarit sunt de 11 x 3,5 m. **PL. 11.**

La o distanță de 14 km de Supuru de Jos, în direcția sud-estică, pe DJ-196 se află localitatea Bogdand. Situată într-o zonă de trecere de la câmpie înspre o zonă deluroasă, putem remarca o diversificare a tipologiei caselor.

Localitatea Bogdand este atestată documentar din anul 1383[8].

Una dintre casele din localitate este reprezentativă pentru această zone. Pe o fundație de piatră spartă, pereții sunt construiți din văioage. Compartimentarea locuinței este de două camere, între care se află tinda pe unde se intră în casă. Camera din spate, cea de locuit mai are o ușă dinspre târnaț. Casa este prevăzută cu un târnaț în partea din față, pe toată lungimea ei și în spate, sprijinit pe 12 stâlpi ciopliți, sprijiniți pe o talpă groasă de stejar. Acoperișul este în patru ape, învelitoarea fiind cu țiglă. Dimensiunile de gabarit ale casei sunt de 12,40 x 5,30

[7] *Ibidem*, p. 28.

[8] Coriolan Suciu, *Dicționar istoric al localităților din Transilvania*, Ed. Academiei Republicii Socialiste România, 1967, vol. I-A-N, p. 89.

m. **PL. 12**.

O altă casă reprezentativă din Bogdand este cea construită în pantă. Fundația acestei case este construită din piatră calcaroasă crăpată, adusă de la cea mai apropiată carieră, care se află în localitatea Chilioara (jud. Sălaj = la aproximativ 15 km distanță). Pereții casei sunt clădiți din cărămidă arsă alternată cu văioage. Este compusă din mai multe încăperi: prima cameră înspre stradă are dimensiunile de 5 x 5 m sub care se află un demisol care se folosește drept cămară, beci și bucătărie de vară. Al doilea spațiu este tinda, în spatele căreia se află cămara de alimente (șpeis). Următoarea cameră este casa de locuit care se extinde pe toată lățimea casei, ea fiind extinsă pe târnaț.

Târnațul la intrarea în tindă are un foișor sprijinit pe patru stâlpi de lemn. Ultimele două încăperi pe lungimea casei sunt construite ca anexe gospodărești. Prima este o cămară pentru unelte gospodărești, unde se află și urcarea în pod, iar în ultimul spațiu se află grajdul pentru animale. Lungimea totală a gospodăriei este de 22 m, iar lățimea de 6,20 m + foișorul care are 2,50 x 1,50 m. Învelitoarea casei este cu țiglă arsă. **PL. 13**.

La 4-5 km înspre sud de Bogdand, pe DJ 196 se află localitatea Nadișu Hododului, atestată documentar în 1220 ca *Villa Nadast*[9].

Una dintre puținele case țărănești tradiționale din Nadișu Hododului mai păstrează tipologia și materialele folosite la începutul sec. al XX-lea. Casa prezentată este construită pe o fundație de piatră spartă cu tălpi de stejar, pe care se ridică pereții clădiți din văioage. În partea dinspre stradă și pe lungimea casei se află un târnaț prevăzut cu un foișor în dreptul tindei, pe unde se intră în casă. Are trei încăperi: camera curată înspre stradă, o tindă, iar în spate camera de locuit care se extinde pe toată lățimea casei. Acoperișul este în trei pante, cu învelitoarea din țiglă arsă. Dimensiunile casei sunt de 11 x 6 m. **PL. 14**.

Hododul este atestat documentar din anul 1210 ca cetate de apărare. O altă atestare documentară, din 1334, menționează preotul din sat: *sacerdos de Hodod*[10]. Localitatea este așezată în sud-estul județului Satu Mare și se învecinează în partea de vest cu comuna Bogdand, iar la nord cu județul Maramureș. Datorită locației sale, Hododul a jucat un rol deosebit în viața economică și militară a zonei. Localitatea dispune de patru monumente de arhitectură: Biserica reformată, Biserica Evanghelică, Conacul Dégenfeld, Conacul Wesselényi. Acest centru economic a aparținut o lungă perioadă de timp fostului comitat Sălaj. Datorită așezării sale, la întretăierea drumurilor comerciale această localitate a beneficiat și de o dezvoltare aparte din punct de vedere al arhitecturii rurale.

Una dintre casele reprezentative este construită în pantă, cu patru spații la nivelul fundației (două camere, bucătărie-tindă și cămară de alimente). Sub fundația casei de locuit există 2 beciuri, unul pentru zarzavaturi și una folosită de bucătărie de vară. Cele două spații de la demisol au două intrări separate și comunică între ele. Dimensiunile casei sunt de 13,5 x 6,5 m. **PL. 15**.

O altă construcție reprezentativă sfârșitului de sec. XIX din care s-au păstrat două exemplare este casa cu „stâlpi de piatră". Această denumire s-a păstrat în dialectul local, fiindcă marea majoritate a caselor aveau stâlpii de târnaț din lemn. Acest tip de locuință și-l permiteau doar familiile mai înstărite. De fapt, casa era construită pe o fundație de piatră spartă, pereții erau ridicați din cărămidă arsă combinată cu văioage, iar stâlpii de târnaț erau clădiți din cărămidă clădită hexagonal și în tencuială. Compartimentarea casei este de patru încăperi, cu intrarea din tindă. În partea dinspre stradă are o cameră mare și una mică, iar în partea din spate două încăperi similare, una fiind camera de locuit, și una cămara de alimente.

---

[9] *Ibidem*, p. 415.

[10] *Ibidem*, p. 291.

Sub prima parte a casei se află o pivniță cu boltă din cărămidă arsă, cu o intrare din față și una din casă, pentru zarzavaturi. Stâlpii târnațului sunt așezați pe toată lungimea casei și pe partea dinspre stradă. Acoperișul casei este în patru pante, învelit cu țiglă arsă, în partea din față având un șut trapezoidal cu două iluminatoare rotunde construite din cărămidă. Dimensiunile de gabarit ale casei sunt de 16,5 x 7,5 m. **PL. 16**.

La o distanță de 8 km spre sud-est de localitatea Hodod se află Giurtelecu Hododului. Este atestat documentar la 1378, în forma *Gerthelke*[11].

Una dintre gospodăriile din Giurtelecu Hododului este construită în perioada de sfârșit a sec. XIX – începutul sec. XX. Casa țărănească este construită din văioage și este compusă din două camere între care se află tinda. Pe toată lungimea casei se află un târnaț sprijinit pe 6 stâlpi de stejar, iar în partea centrală în fața tindei are un foișor. Dimensiunile casei sunt de 12 x 7,5 m. Șura din gospodărie are dimensiunile asemănătoare casei. Este construită în sistem de potici, muruită în exterior și interior cu lut cu pleavă. Șura este compartimentată în trei părți, în partea din stânga având grajdul, în dreapta cotețele și în partea centrală spațiul pentru căruță, utilaje agricole și depozitarea fânului și a uneltelor agricole. În perioada interbelică, atât casa, cât și șura au fost învelite cu țiglă. **PL. 17**.

O altă casă tipică zonei de interferență dintre zona de câmpie și cea deluroasă este casa țărănească din Giurtelecu Hododului. Construită pe o fundație de piatră spartă, are o pivniță de 4 x 5 m în partea dinspre stradă sub prima cameră. Casa este împărțită în trei compartimente: camera curată înspre stradă, camera de locuit în spate, între care se află tinda, pe unde se intră în casă. În fața ei se află un foișor cu târnaț. Dimensiunile de gabarit ale casei sunt de 11,5 x 6 m. **PL. 18**.

În partea cea mai sudică a județului Satu Mare, la granița cu județele Maramureș și Sălaj, se află localitatea Lelei.

Prima atestare documentară a localității apare în 1330, în forma *Lelej, Kis-Lelej*[12].

Una dintre casele specifice zonei, construite la începutul sec. al XX-lea, cu o fundație de piatră spartă, provenită din cariera de la Chilioara, jud. Sălaj, este realizată din văioage de către meșterii locali organizați în clacă. Se află situată în porțiunea dintre biserica reformată și vechiul cimitir. Suprafața construcției este de 12,5 x 6 m. Casa este compusă din patru încăperi cu destinații separate. Camera curată dinspre stradă este urmată de o tindă și camera de locuit. În continuarea lor se află o cămară de alimente cu urcarea în pod. Cămara are intrare separată din târnaț. Acest târnaț se întinde pe toată lungimea casei și porțiunea din față și este sprijinit pe 9 stâlpi ciopliți cu barda. Inițial, casa a fost învelită cu trestie, iar în perioada interbelică învelitoarea s-a schimbat în țiglă. Acoperișul este în două pante, prevăzut cu un șut trapezoidal cu două ochiuri de aerisire (iluminatoare). **PL. 19**.

O altă gospodărie tradițională de la începutul sec. al XX-lea o găsim în localitatea Lelei. Este o casă de tip lung așezată perpendicular pe uliță, iar la câțiva metri se află anexa gospodărească complexă, cuprinzând șura, poiata, grajdul și cotețele. Casa este construită din văioage. Pe toată lungimea ei se află un târnaț sprijinit pe 5 stâlpi de brad ciopliți cu barda. În componența casei intră trei încăperi: camera curată (din față) tinda cu intrarea în casă și camera de locuit în spate. Târnațul are la capete două ancadramente de geam, construite din văioage. Casa este muruită pe interior cu lut cu pleavă și văruită în alb. Acoperișul este în trei pante, cu învelitoare de țiglă.

Șura este o construcție anexă cu scheletul și pereții construiți în „potici", metodă constructivă folosită de sute de ani. Prima parte a șurii este o porțiune închisă, având două

[11] *Ibidem*, p. 263.
[12] *Ibidem*, p. 356.

uși mari de 4 x 4 m. Era folosită pentru depozitarea produselor agricole și putea să permită accesul unui car cu fân. A doua parte este poiata, unde se țineau uneltele agricole mari. A treia parte o ocupă grajdul pentru animale (cai, vaci, capre), prevăzut cu o iesle. Ultimul spațiu îl ocupă cotețele pentru păsări și animale mici. Dimensiunile de gabarit ale șurii sunt de 12,5 x 6,00m. **PL. 20**.

Aceste gospodării, care timp de sute de ani au folosit materiale tradiționale (piatra, lutul, lemnul) sunt pe cale de dispariție, materia primă fiind înlocuită cu cimentul, cărămida, BCA, materiale plastice, tablă și izolații cu polistiren. Trebuie să se insiste la revenirea folosirii materialelor tradiționale, care sunt mai sănătoase și protejează un mod de trai ecologic.

Tóth Zoltán
Muzeul Județean Satu Mare
Satu Mare RO
tezeu@freemail.hu

Bibliografie

Borovszky, Samu, *Országos monográfia. Szatmár vármegye monográfiája (Monografia națională. Monografia Comitatului Sătmar)*, Budapesta, Editura Acdemiei Maghiare, 1910

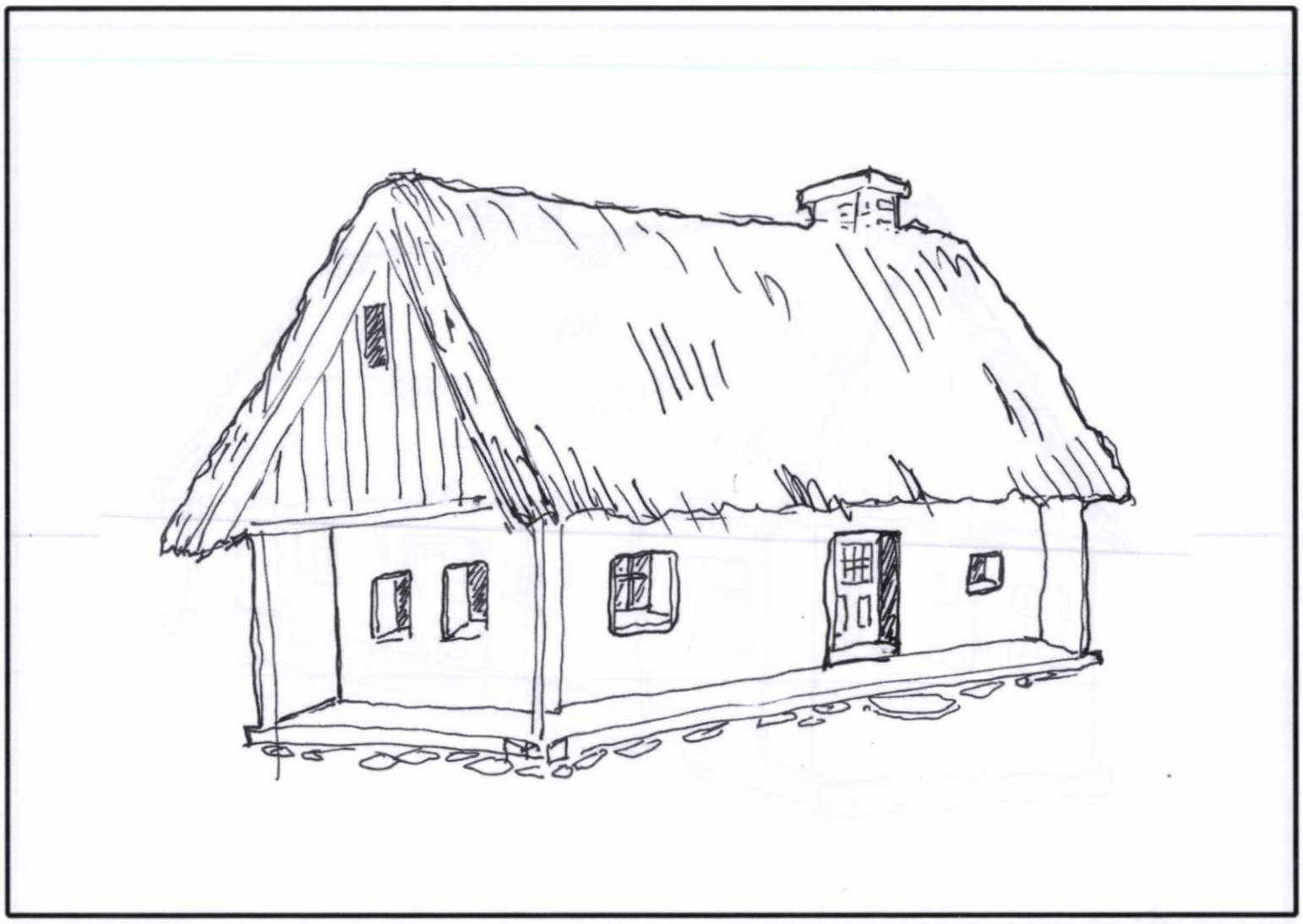
Godea, Ion, *Arhitectura la români de la obârșii la Cosia*, Editura Primus, Oradea, 2007

Pănoiu, Andrei, *Din arhitectura lemnului în România*, Editura Tehnică

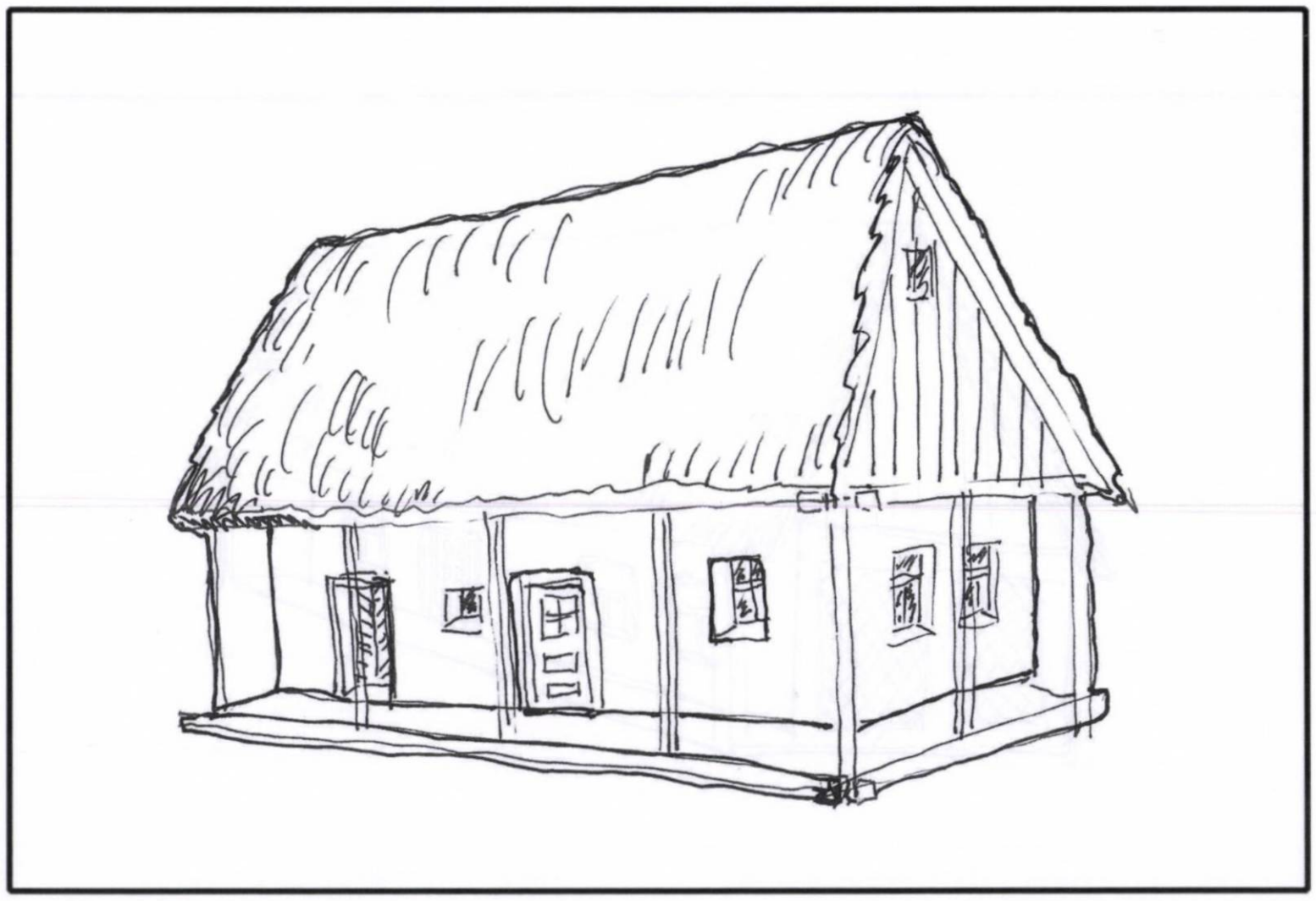
Petri, Mor, *Szilágy vármegye monográfiája (Monografia Comitatului Sălaj)*, vol. III-IV, Budapest, 1902

Suciu, Coriolan, *Dicționar istoric al localităților din Transilvania*, Editura Academiei Republicii Socialiste România, vol. I-A-N, 1967

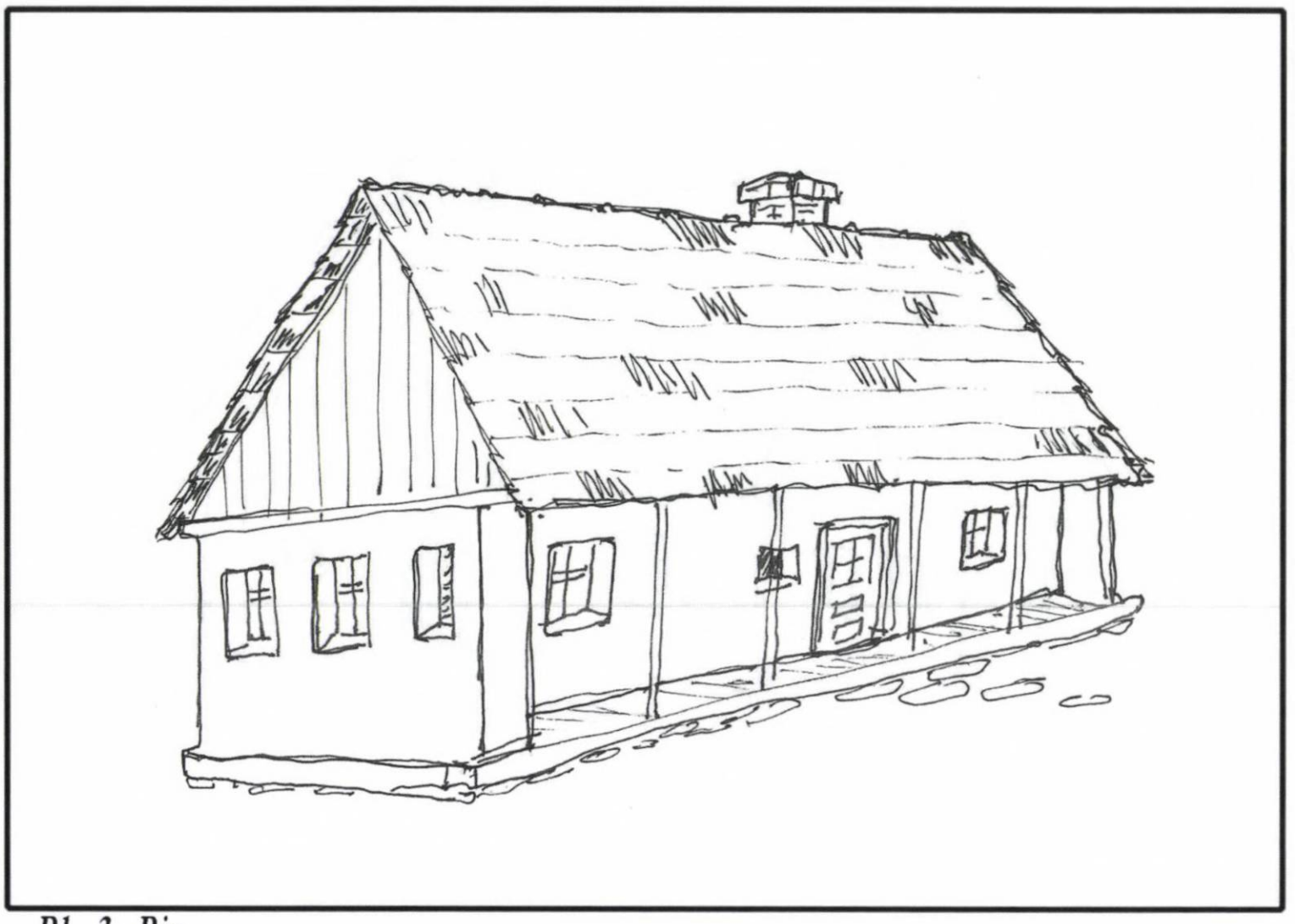
Szirmay, Antal, *Szatmár vármegye (Comitatul Sătmar)*, vol. II, Budapest, Királyi Universitas Betűvel, 1810



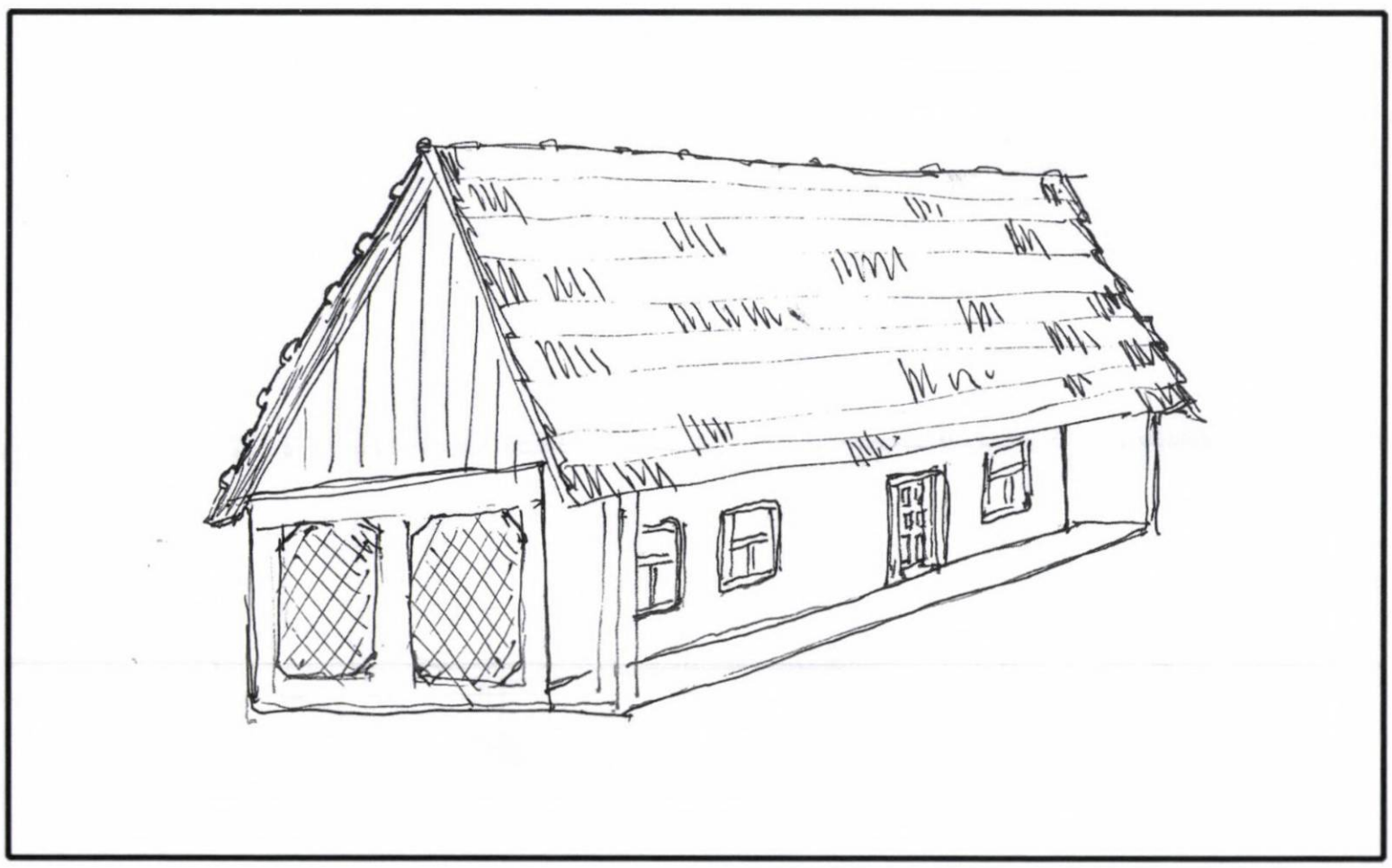
PL. 1 Pir



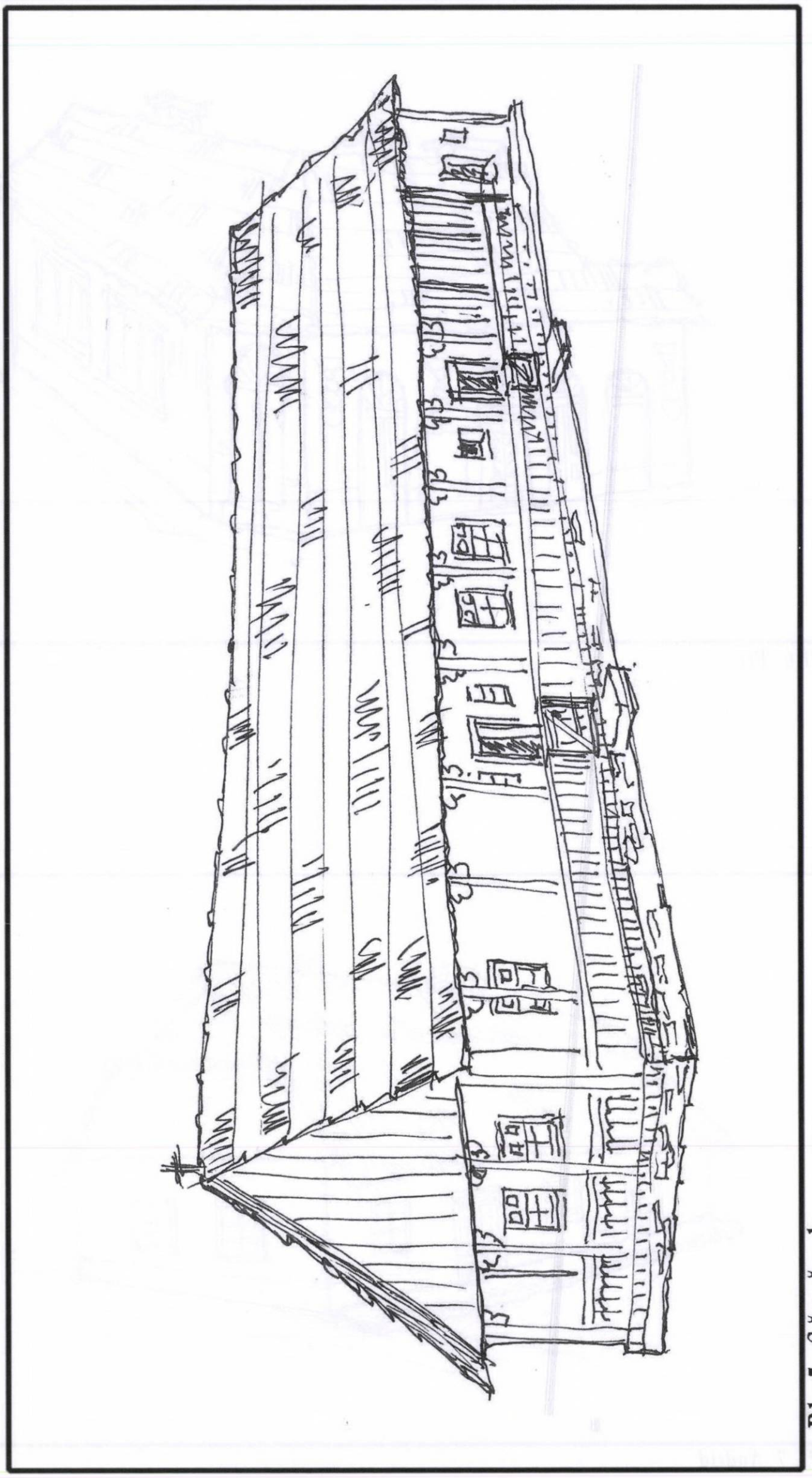
Pl. 2 Pir



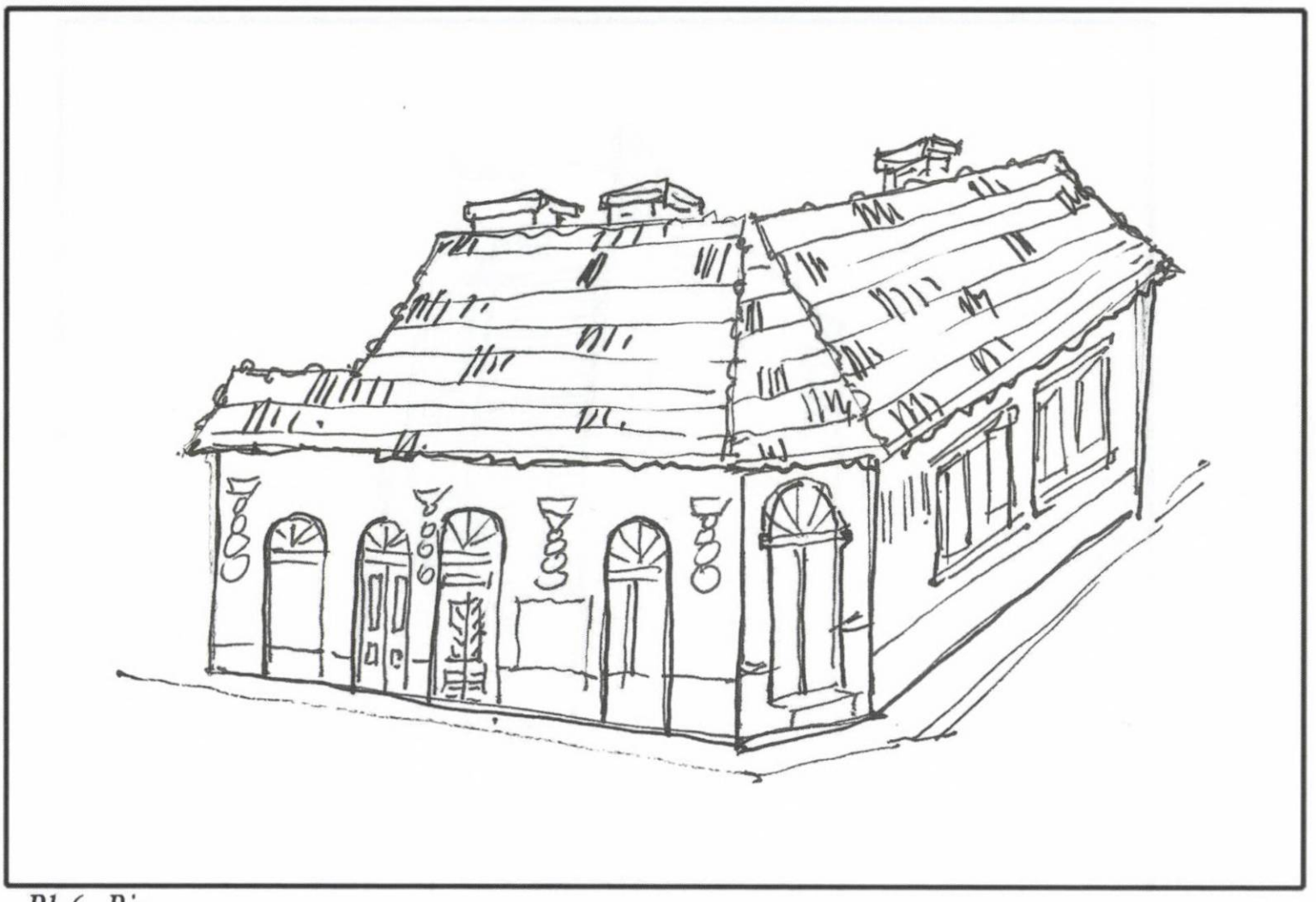
Pl. 3 Pir



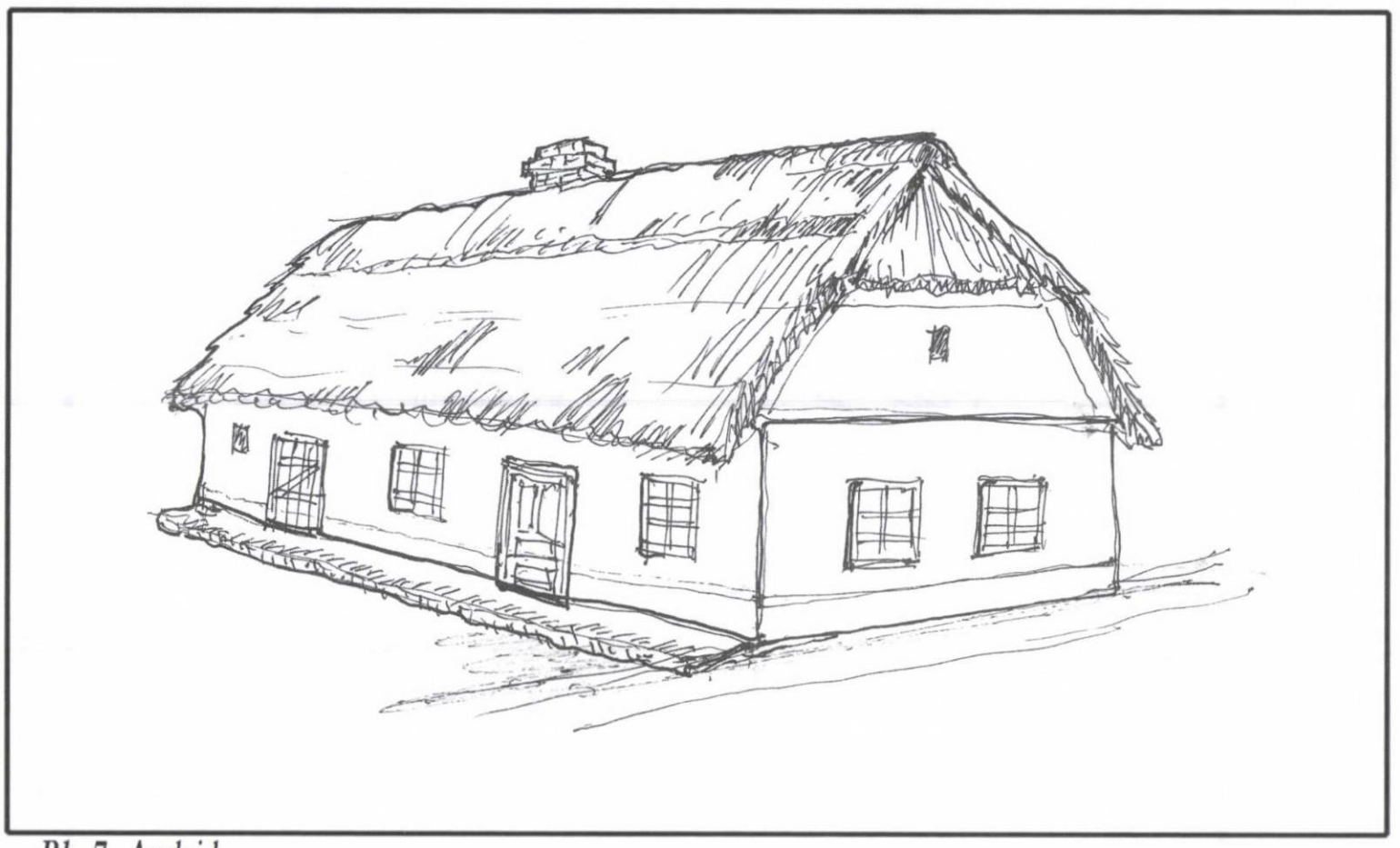
Pl. 4 Pir



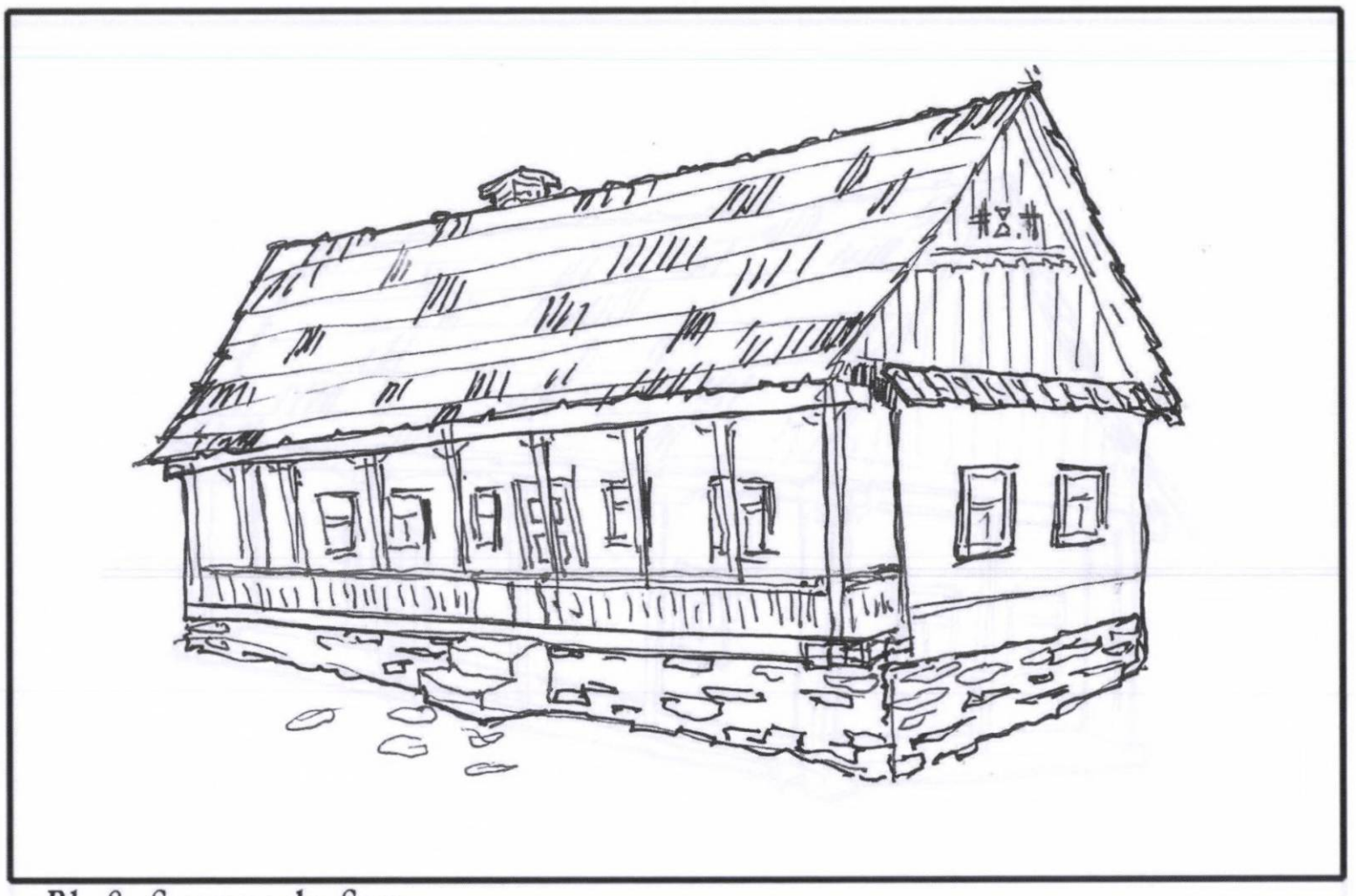
Pl. 5 Sărvăzel



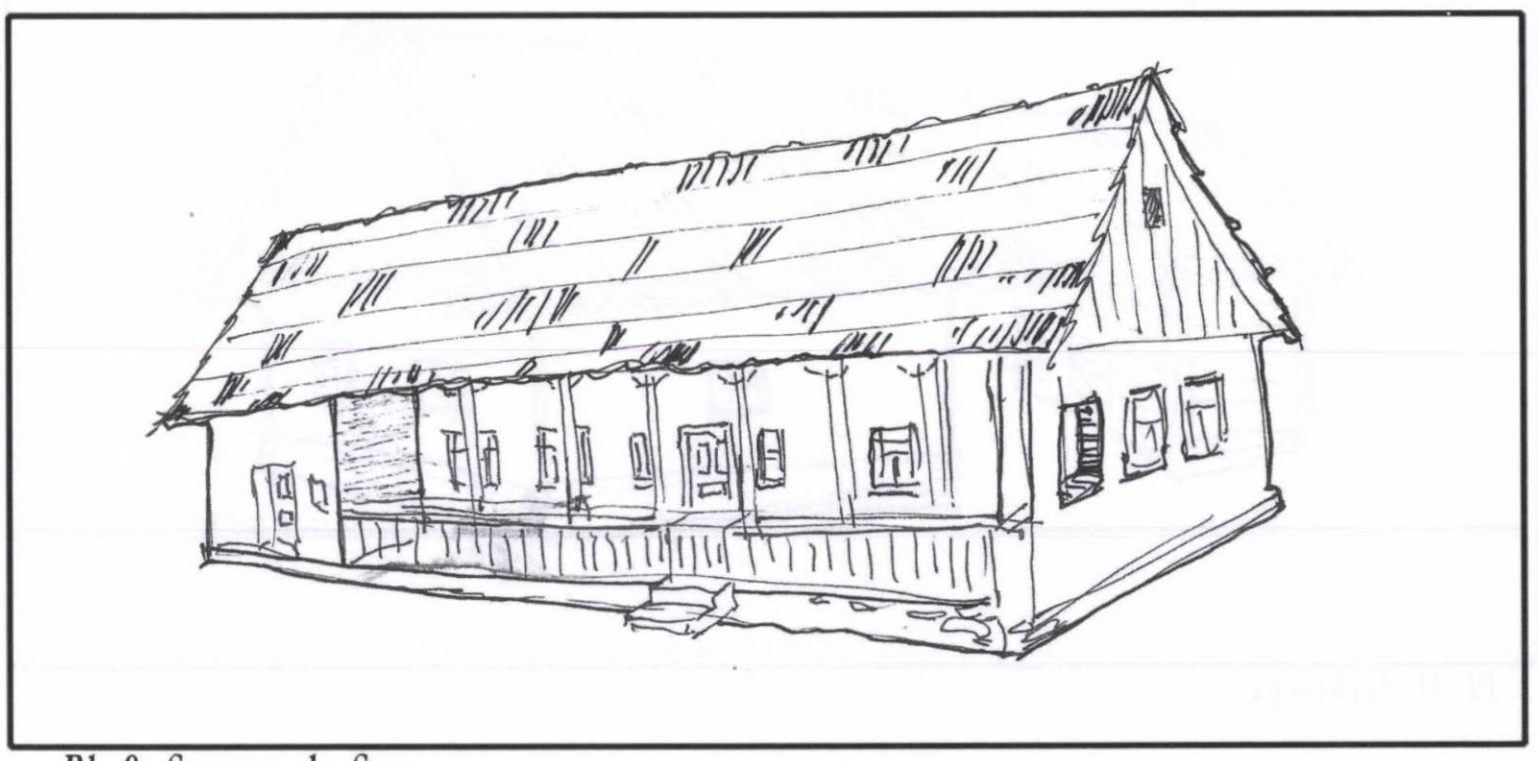
Pl.6 Pir



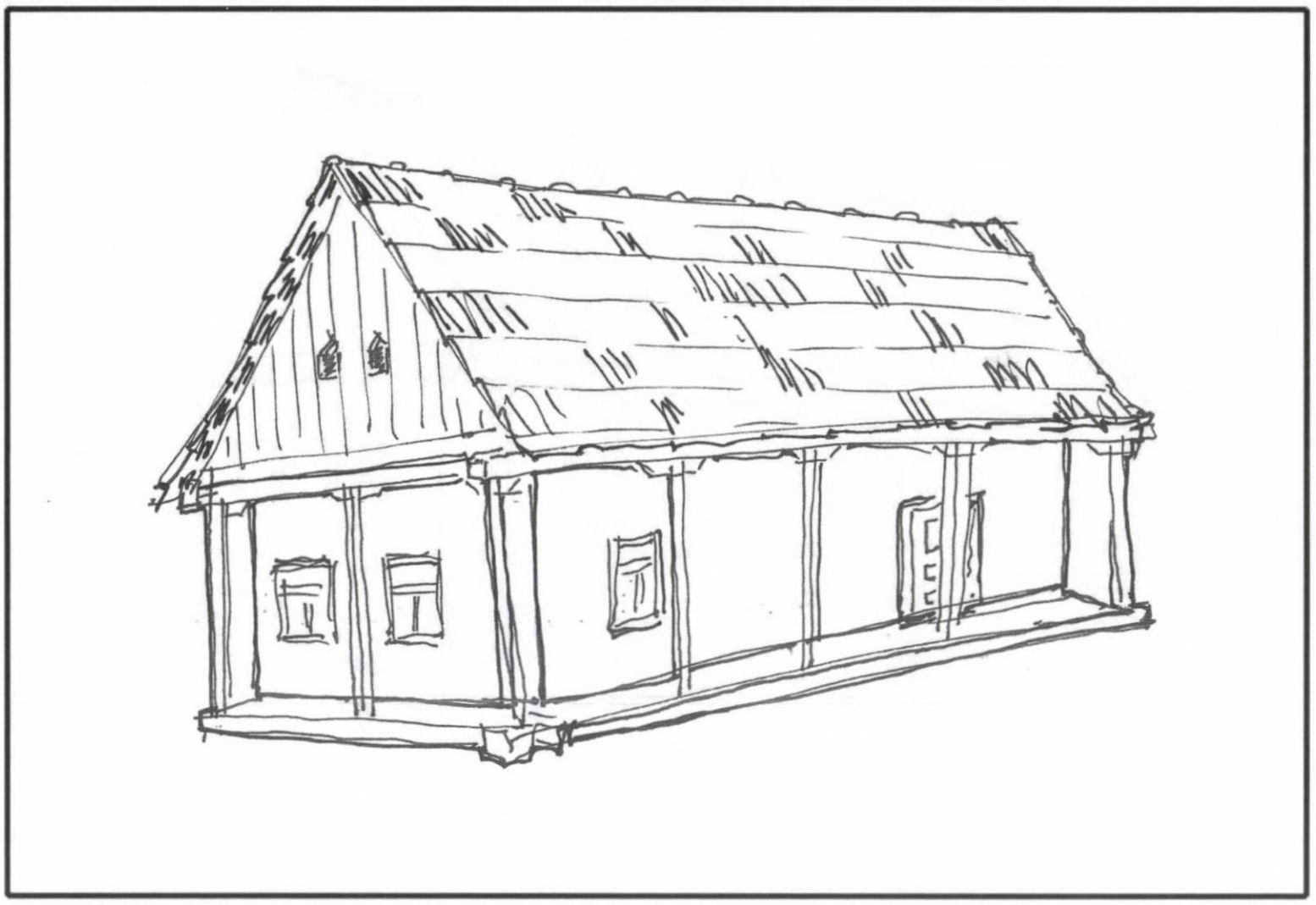
Pl. 7 Andrid



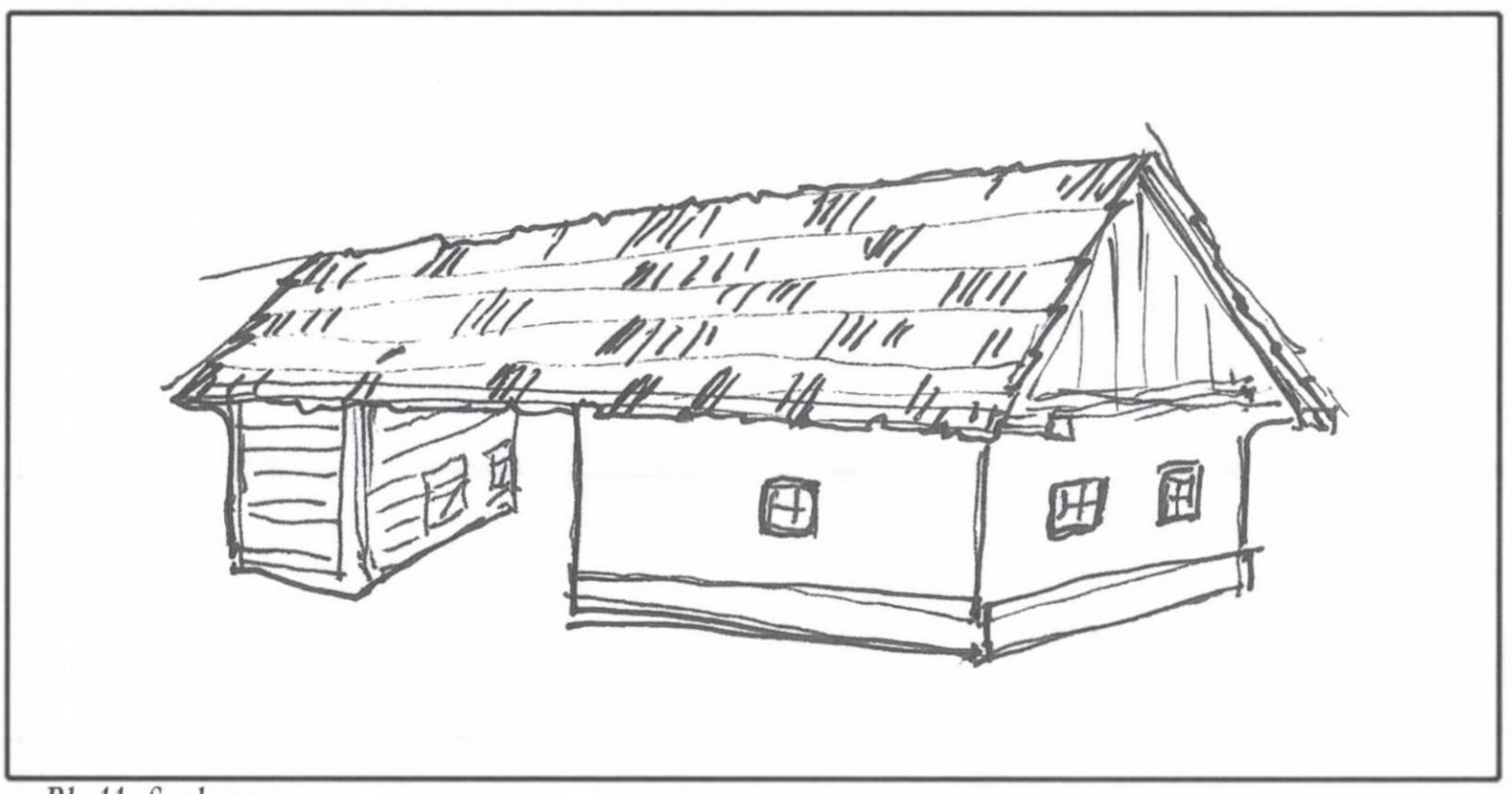
Pl. 8 Supuru de Sus



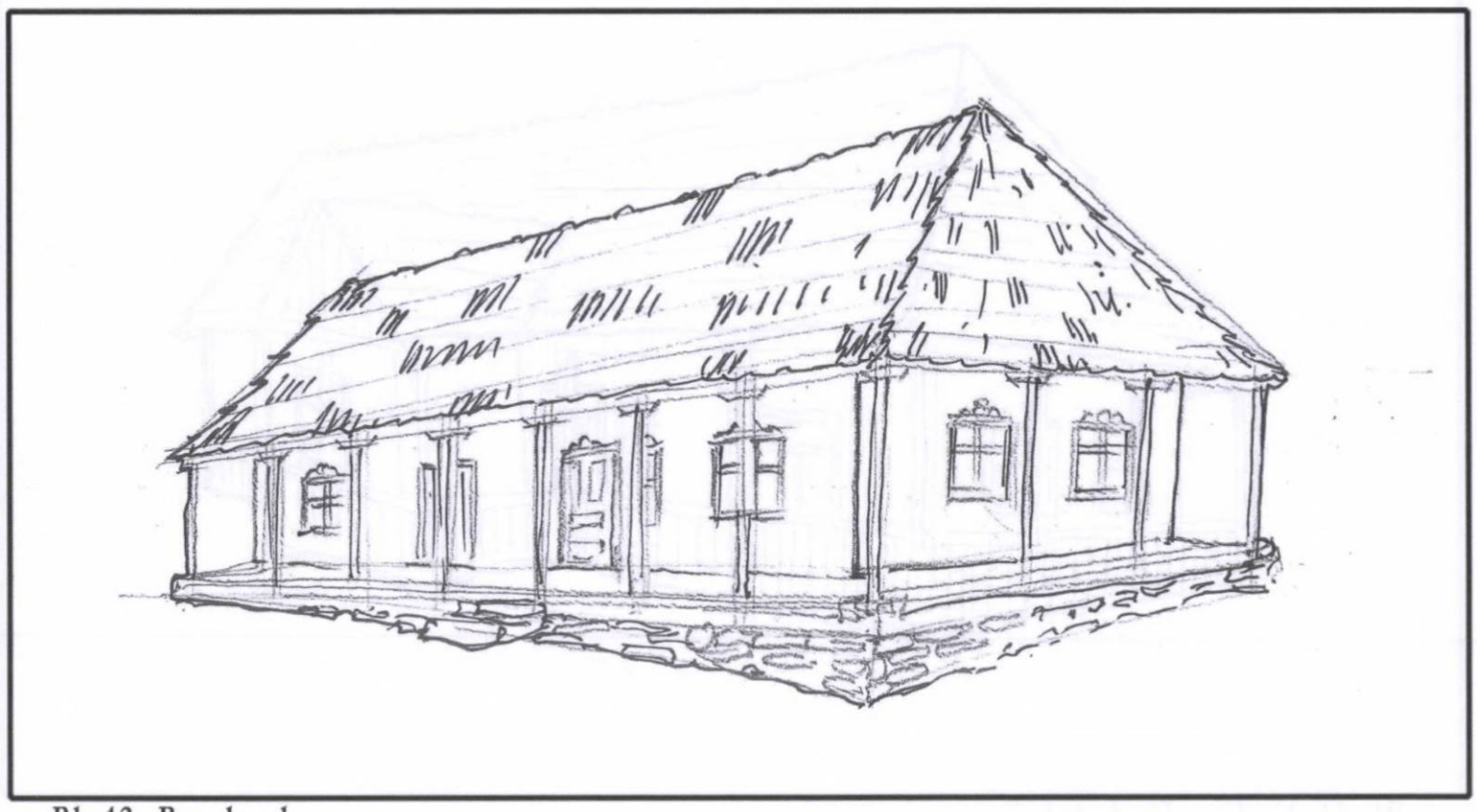
Pl. 9 Supuru de Sus



Pl. 10 Hurezu Mare

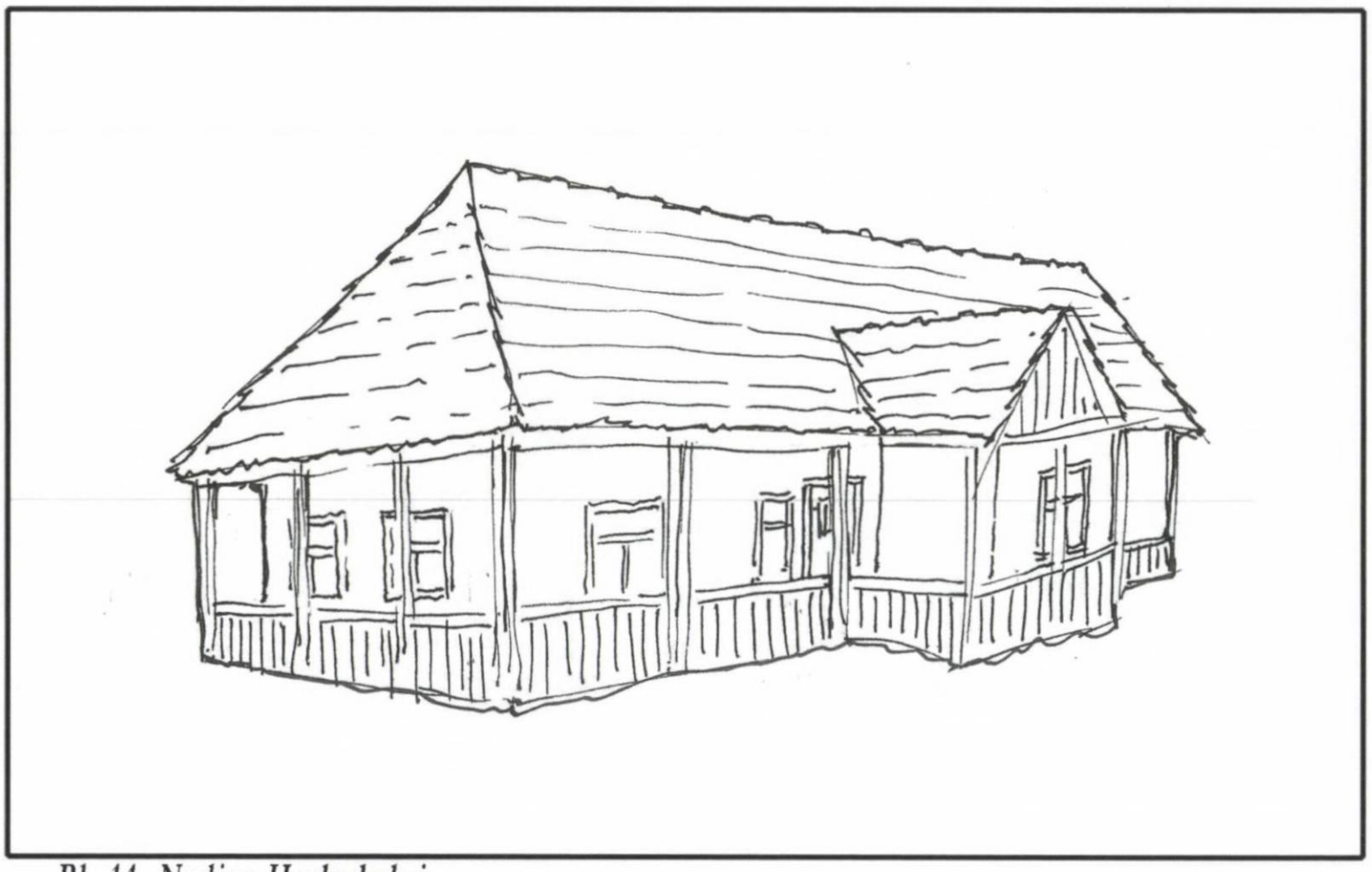


Pl. 11 Secherea

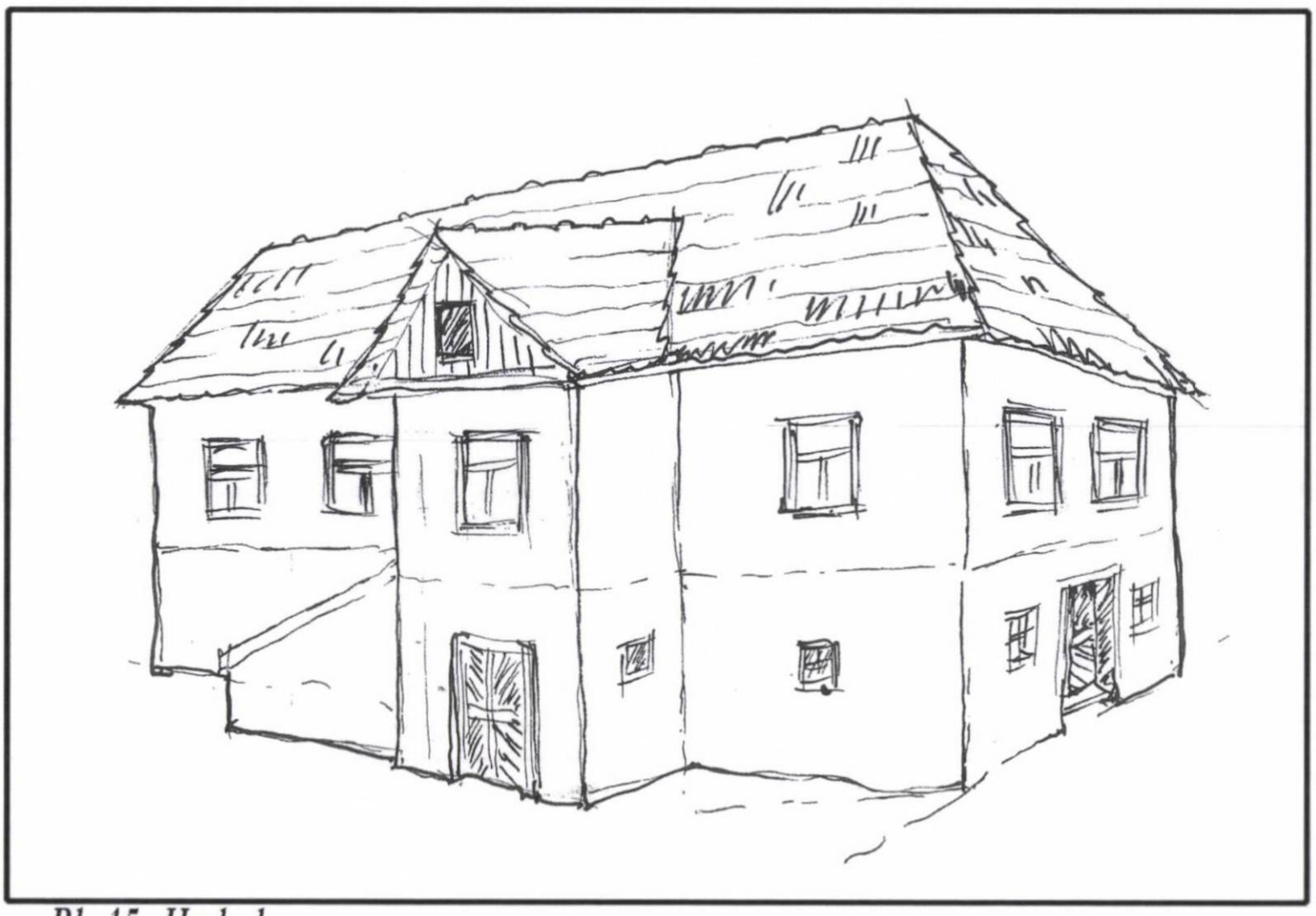


Pl. 12 Bogdand

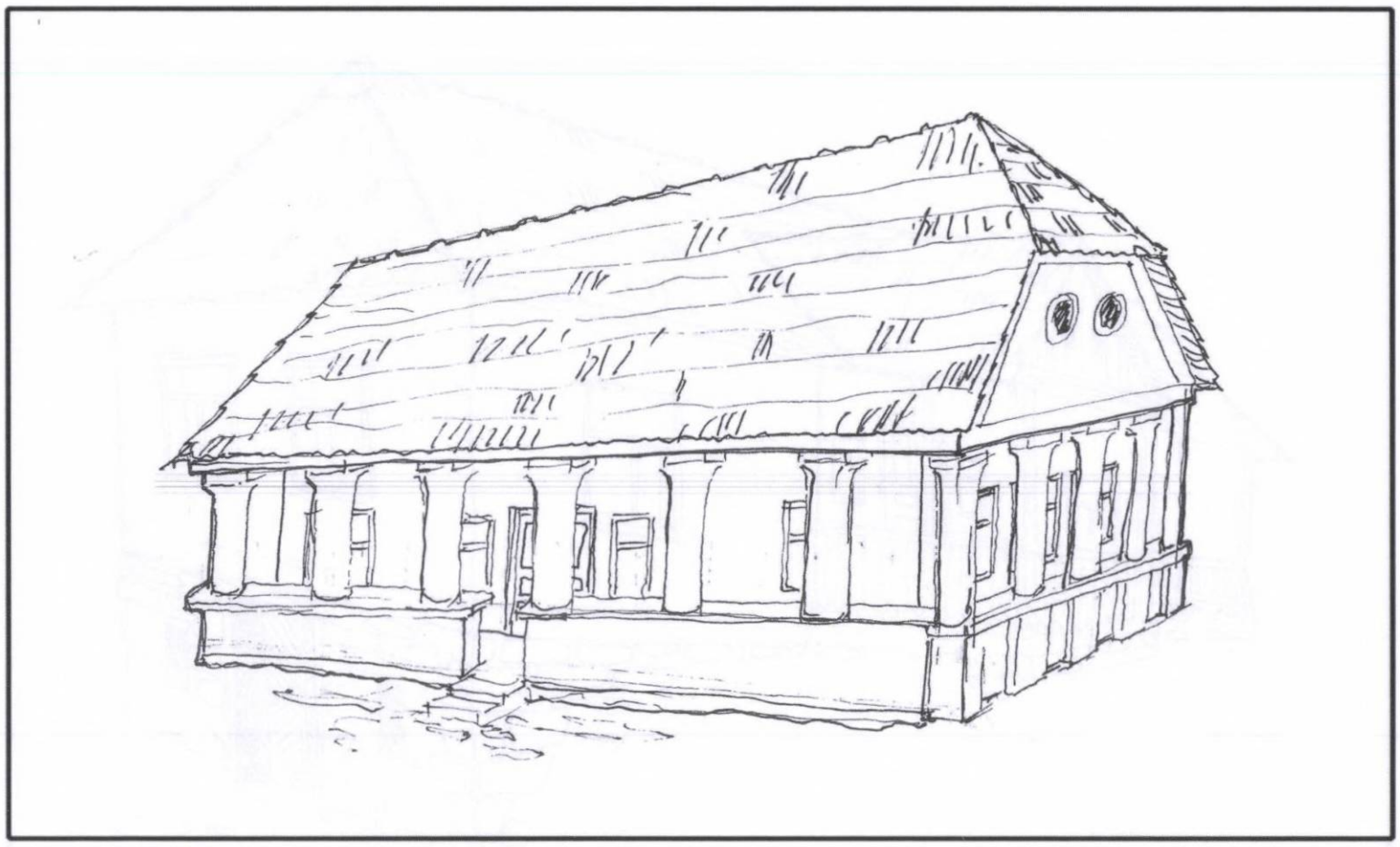
Pl. 13 Bogdand



Pl. 14 Nadişu Hododului

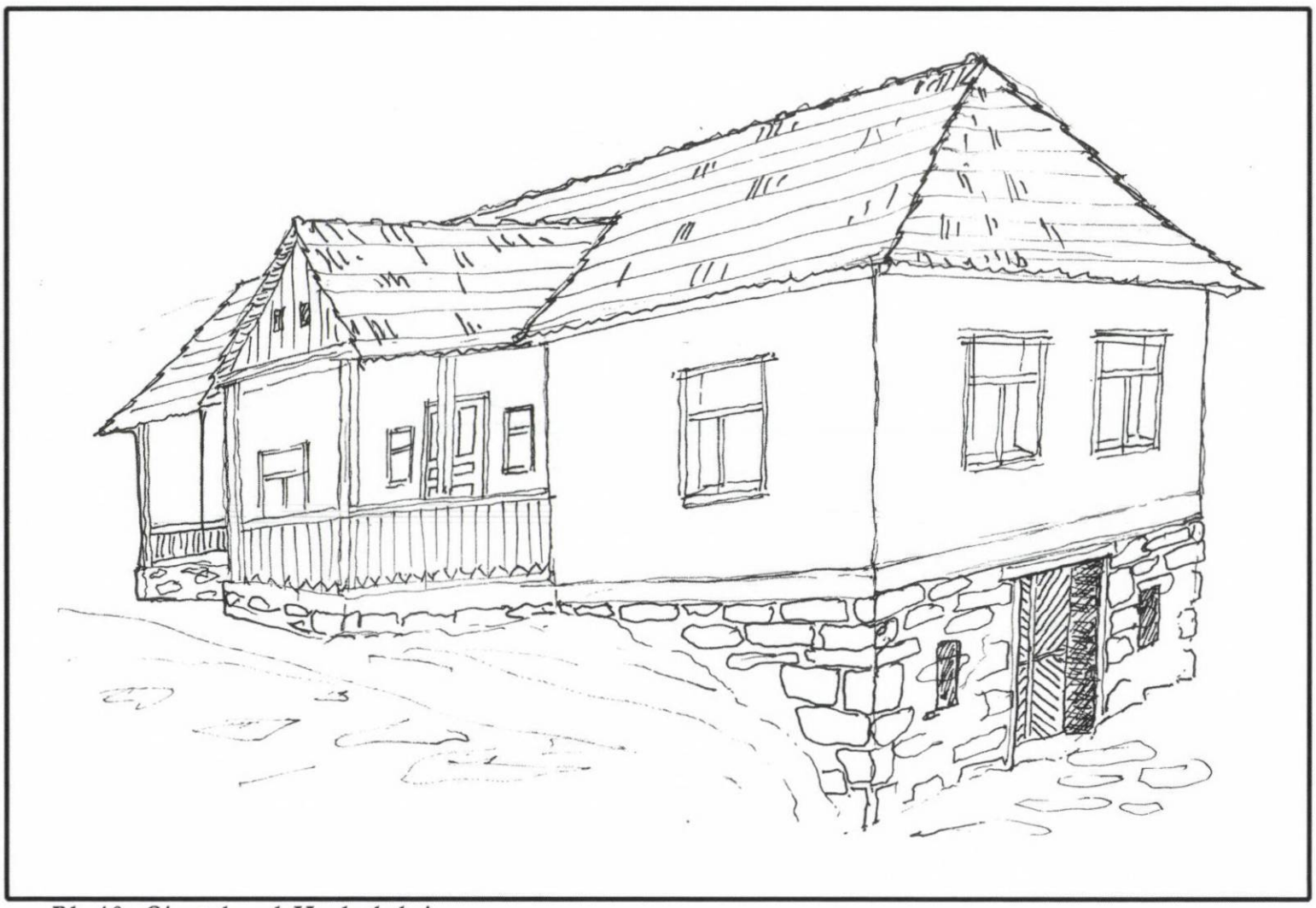


Pl. 15 Hodod



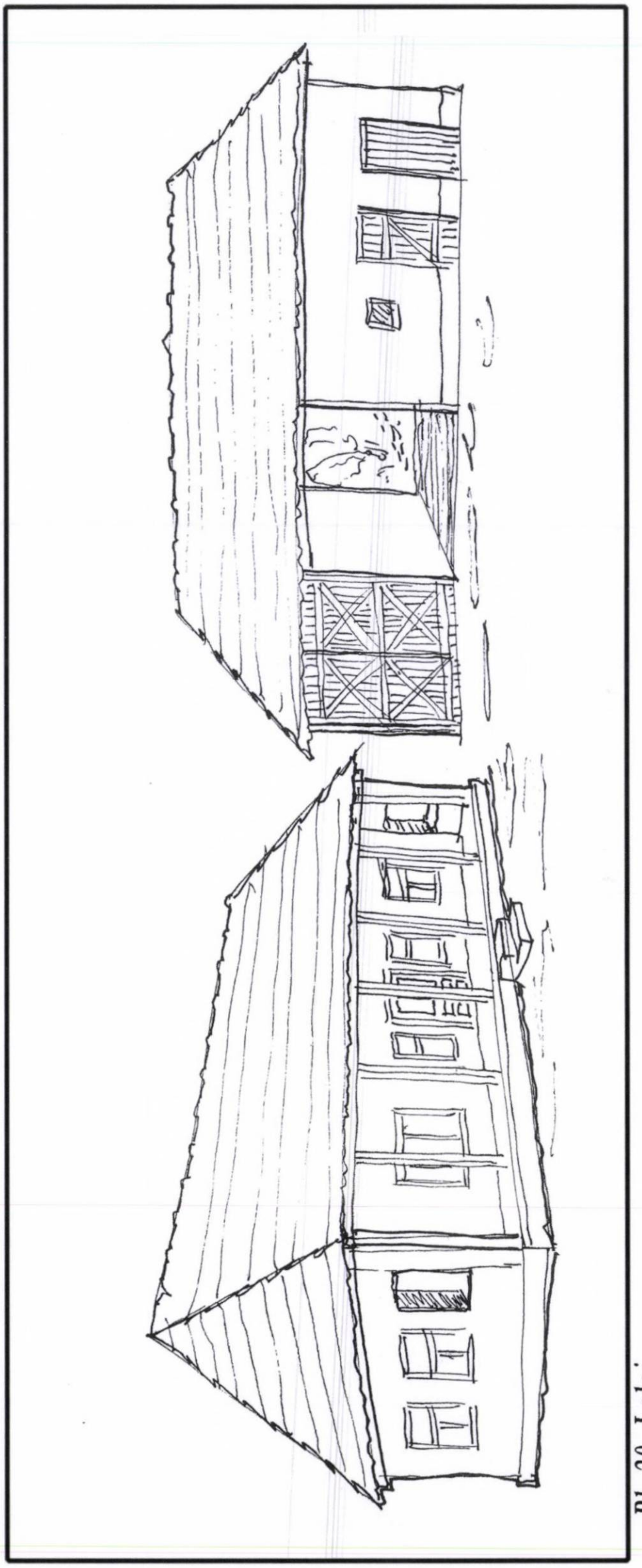
Pl. 16 Hodod

Pl. 17 Giurtelecul Hododului



Pl. 18 Giurtelecul Hododului

Pl. 19 Lelei



Pl. 20 Lelei

PREFERINȚE ÎN ALEGEREA PERECHII CONJUGALE ÎN DOUĂ LOCALITĂȚI ȘVĂBEȘTI DESPĂRȚITE DE GRANIȚA ROMÂNO-MAGHIARĂ: URZICENI ȘI VÁLLAJ, ÎN PERIOADA 1825-1944

SZILÁGYI Levente

Keywords: *Urziceni, Vállaj, German ethnic, Romanian-Hungarian state border, marriage.*
Abstract: The author of the article discusses the history of marriages in Urziceni and Vállaj, i.e. two ethnic German villages separated by the Romanian-Hungarian state border. The mapping of the mutual marital preferences of the two villages can be accomplished with a non-nominal investigation of registers of marriages. The research project, thus, is a restricted analysis of the local system of intermarriage. According to the author's presumption due to the shared history of the two villages, the identical ethnic origin of the villagers and the close geographical location a dense web of affinal kinship relations can be expected. Yet, the analysis of data has only partly justified this assumption. The examination of registers of marriage makes it possible to outline a socially strongly tied regional spatial structure, which forms the spatial context of kinship systems in Csanálos and Vállaj.

*
* *

Lucrarea de față cercetează un singur capitol din istoria relațiilor celor două localități șvăbești despărțite de granița română-maghiară Urziceni și Vállaj, mai precis o analiza istorică a căsătoriilor între tinerii celor două sate. Cele două localități sunt situate în direcția nord-vestică, la 8 (Urziceni), respectiv 10 (Vállaj) km de Carei, lângă drumul de legătură între Mátészalka și Nyíregyháza, la întâlnirea ariilor geografice Nyírség, Câmpia Careiană și Mlaștina Ecedea. Regiunea, într-un sens mai larg, este marcată de o semnificativă diversitate socială, etnică și religioasă. Maghiarii, șvabii și rutenii, reformații, romano-catolicii și greco-catolicii au trăit împreună pe aceste meleaguri, întâlnirile sau contactele dintre ei fiind decisive. Cele două sate, într-un alt aspect al peisajului istoric, se includ în rândul satelor șvăbești din județul Satu Mare, ai căror locuitori germani au fost colonizați de către Alexandru Károlyi și descendenții săi pe moșiile familiei, aflate în zona Careiului și a Satului Mare, după răscoala condusă de Francisc Rákóczi al II-lea. Dependența reciprocă de Carei, originea comună și religia, conștiința alterității le-au trăit asemănător, iar imediata apropiere a rezultat din relațiile economice și sociale dintre acestia. În cei peste 300 de ani de când au sosit pe aceste meleaguri, șvabii au existat continuu ca minoritate și această stare nu s-a schimbat nici cu ocaziile modificărilor de frontiere din secolul al XX-lea. Relația lor nu se poate încadra în paradigma cercetării antropologice (a zonei de frontiere) a interetnicității (zonelor de contact), a relațiilor între grupuri, după trasarea frontierelor[1].

La sfârșitul secolului al XX-lea, relația de noi-ei dintre cele două localități a primit și conotații entice și culturale. Convingerea mea este că în formarea acestui fenomen a avut un

[1] De exemplu: Barth, 1969; Cohen, 1994; Hastings– Wilson, 1999; Martínez, 1994; Keményfi, 1994

rol indiscutabil și frontiera care, în mare parte a istoriei, a forțat așezările cercetate în regiuni de graniță înstrăinate.[2]

Apariția șvabilor în Sătmar se leagă de numele contelui Alexandru Károlyi. În urma războaielor duse de principii Transilvaniei - Ștefan Bocskai, Gabriel Bethlen, Gheorghe Rákóczi I și al II-lea, Emeric Thököly - populația comitatului Satu Mare a scăzut în mod constant, iar după răscoala condusă de Francisc Rákóczi al II-lea regiunea aproape că s-a depopulat. La nici șase ani după încheierea răscoalei, în 22 august 1717, o hoardă de tătari din Crimeea și Dobrogea a devastat teritoriile de pe valea Someșului. Alexandru Károlyi, generalul de armată a lui Francisc Rákóczi al II-lea, promotorul și semnatarul păcii de la Satu Mare, după încheierea luptei pentru libertate, primește titlul de conte, precum și moșii întinse provenite din posesiunile familiei Rákóczi. Rentabilizarea moșiilor a fost însă împiedicată de lipsa forței de muncă generată de depopularea mai sus amintită. Astfel, încă în primul an după încheierea luptei pentru libertate, în 1712, a cerut acordul împăratului pentru colonizarea populației germane pe moșiile sale. Pentru completarea efectivului scăzut de locuitori a colonizat în special germani catolici[3] din Bavaria, Baden, Hohenzollern, dar mai ales din regiunea Oberschwaben a landului Württenberg. Populația din aceste teritorii s-a confruntat cu greutăți asemănătoare, chiar mai intense începând cu secolul al XVII-lea până la începutul secolului al XVIII-lea. Evenimentele Războiului de 30 de ani, urmate de incursiunile armate a lui Ludovic al XIV-lea, mai apoi Războiul Succesiunii Spaniole s-au manifestat nu doar prin pierderi uriașe de vieți omenești, ci și prin generarea unor foarte mari greutăți în viața supraviețuitorilor. Mulți au ales emigrarea ca o cale de scăpare din sărăcie și de un viitor fără perspectivă. Astfel, administratorii de moșii a lui Alexandru Károlyi au găsit candidați suficienți care corespundeau cerințelor contelui, care nu au fost prea mari, el dorind doar repopularea moșiilor distruse cu „șvabi catolici cinstiți". Pe domeniile familiei Károlyi, mărite în urma donațiilor imperiale, în urma colonizărilor, 31 de sate au devenit șvăbești sau cu majoritate șvăbească. Satele nu au alcătuit un bloc, formând grupe mai mici, ele au fost împrăștiate pe tot teritoriul comitatului. După așezarea șvabilor în comitat, putem deosebii trei grupe mai mari, pe lângă acestea existând și câteva sate împrăștiate pe teritoriul comitatului, așezate, ca niște insule, departe de marile blocuri șvăbești. Așezările locuite de șvabi din jurul Careiului: Carei, Foieni, Urziceni, Vállaj, Mérk, Căpleni, Petrești, Cămin, Ciumești, Sanislău și Tiream. Între Carei și Satu Mare se află: Moftinu Mare, Ghilvaci, Terebești. La est de Satu Mare, la poalele Munților Codrului, sunt aliniate: Ardud, Mădăras, Beltiug, Socondu Mare, Săcășeni, Șandra, Tășnad, Turulung, Homorodu de Jos, Sâi, Borlești, Zajta, Iojib, Hurezu, Dindeștiu Mic, Santău și Craidorolț, intercalate între sate maghiare și române. Satele așezate la vest de linia limitrofă de limbă trasată în mijlocul comitatului au ajuns în mediu maghiar, iar cele așezate la est de această line, în mediu românesc. La început relațiile între grupurile de așezări au fost bune, marcate prin mutări între localități. La sfârșitul secolului al XIX-lea, când s-au încheiat migrațiile interioare, relațiile au devenit ocazionale. Cercetarea noastră din această lucrare se restrânge pe grupul șvabilor din vestul comitatului, adică la așezările din jurul Careiului.

Majoritatea coloniștilor au fost agricultori, dar împreună cu ei au sosit și meșeriași - tăbăcari, căldărari, tâmplari, brutari, morari, fierari etc. Populația colonizată avea statut de iobag, dar în contractul încheiat cu familia Károlyi a fost stipulat și dreptul de mutare liberă, precum și scutire pe o perioadă determinată de la plata dărilor către comitat și moșier.

La finalul colonizărilor, derulate timp de un secol, populația comitatului Satu Mare

---

[2] Oscar. J Martínez, *Dynamics of Border Interaction: New approaches to border analysis.* în ed. Schoefield, Clive H., "Global Boundaries World Boundaries", Routledge, 1994, 1–15.

[3] Denumirea de șvab este un termen generalizat cu privire la etnicii germani din Ungaria, care însă nu are legătură cu originea lor, astfel doar o parte a șvabilor sătmăreni, chiar dacă partea cea mai mare, are origini pe teritoriile locuite de șvabi.

s-a caracterizat prin creșterea numărului șvabilor romano-catolici cu 18.377 de suflete[4]. În acest număr e cuprins evident și creșterea naturală a populației venită cu valul de colonizare anterioară.

Colonizarea șvabilor sătmăreni a fost realizată începând din secolul al XVIII-lea până în prima treime a secolului al XIX-lea, în mai multe reprize[5]. Politica de colonizare a lui Alexandru Károlyi a fost urmată și de fiul său Francisc și de nepotul său Anton. În primul val din 1712 au fost colonizate localitățile Carei, Urziceni, Ciumești și Căpleni (care din cauza fugarilor și a mutărilor, în 1714 acestea au devenit din nou depopulate). În 1716 singura așezare de șvabi a rămas Urziceni, deoarece coloniștii din celelalte sate au murit sau au fugit întorcându-se acasă, ori eventual s-au mutat la Urziceni[6]. Tot în acel an sosește un nou val de coloniști, iar prima stație a acestora a fost bineînțeles Urziceni de unde au pornit spre satele din împrejurimi. Între 1720 și 1724 anual au sosit coloniști. Apariția șvabilor în satele cu populație preponderent maghiare a creat tensiuni. Iobagii unguri nu i-au văzut pe coloniștii germani cu ochi buni, sosirea lor creându-le neplăceri. De multe ori au fost obligați să-și împartă inclusiv casa cu noii veniții. Nu au fost apreciate nici scutirile de impozit și celelalte beneficii ale șvabilor, care au generat conflicte, procese.

În Vállaj primii coloniști șvabi au apărut în 1747. Cauza întârzierii a fost faptul că abia în această perioadă așezarea a intrat în posesia familiei Károlyi, împreună cu așa-zisa „achiziție de Ecedea", în cadrul căreia Francisc Károlyi a cumpărat domeniul Ecedea de la contele Carol Aspremont. Maghiarii de acolo au fost mutați la Berveni. Alături de primii sosiți de pe plaiuri germane, în Vállaj au fost mutate în număr mare și persoane din Urziceni[7]. Acest prim val a fost urmat de numeroase mutări din Urziceni în Vállaj - avem date inclusiv de la începutul secolului al XIX-lea.

În secolul al XIX-lea, țăranii șvabii, din lipsa formei statale (proprii), nu s-au compensat cu aspirații naționale, ci au acceptat statul ungar ca fiind al lor[8]. Șvabii nu au alcătuit o unitate cultural-lingvistică omogenă[9]. Din acest motiv coeziunea etnică practic s-a sfârșit în capătul satului natal sau a microregiunii - ca și în cazul grupului de așezări format din satele din jurul Careiului. Legăturile și relațiile peste hotarul satului natal s-au îndreptat în mare parte spre maghiari[10]. Treptat s-a retras utilizarea limbii șvăbești în satele din jurul Careiului. În lipsa unei pături de intelectuali, șvabii sătmăreni nu au putut adapta o strategie lingvistică și etnică care să facă față procesului de asimilare naturală și cea țintită de maghiari. Față de sașii din Transilvania, șvabii sătmăreni, până la primul război mondial, nu au avut legătură sub nici o formă cu limba germană literară, nu au avut studenți la universitățile germane[11], astfel neputându-se forma în rândul lor o mișcare națională internă, bazată pe temelii etnice. Învățământul în limba maghiară, serviciul religios acordat tot în limba maghiară au condus la realizarea unor aspecte de identitate maghiare. După primul război mondial acest grup foarte eterogen a fost nevoit să se confrunte cu noi provocări.

---

[4] Bernadette Baumgartner, *Kisebbség a kisebbségben. A Szatmár megyei németek a két világhá- ború között (1918–1940)*, Cluj, Ed. Kriterion, 2012, 20.

[5] István Vonház, *A szatmármegyei német telepítés*, Pécs, Dunántúl Pécsi Egyetemi Könyvkiadó és Nyomda, 1931, 176.

[6] István Vonház, *op. cit.*, 171 sau Bura László, *Csanálos*, Miercurea Ciuc, Ed. Státus, 2001, 17.

[7] Au fost consemnați 22 de șvabi din străinătate, pe când din Urziceni 18 bărbați în 1721, iar din restul satelor șvăbești în total 21. (Vonház, 1931, 140.).

[8] Györgyi Bindorffer, *A magyarországi németek hazaképe. Magyar-német együttélés a közös hazában. Betelepedés, asszimiláció, nemzeti identitás*, în "Barátság", 8, 2001.

[9] Locul lor de plecare nu a fost o localitate sau o microregiune anume (mai larg vezi: Vonház, 1931).

[10] Györgyi Bindorffer, *op. cit.*

[11] Ferenc Pozsony, *Erdély népei. Szászok, örmények, székely szombatosok, cigányok*, Cluj, Kriza János Néprajzi Társaság – Babeș Bolyai Tudományegyetem, 2009, p. 92.

Odată cu stabilirea frontierelor s-a creat o situație deosebită, unde satul Urziceni a rămas în microregiunea lui originală, dar în cadrul unei puteri de stat străin, pe când Vállaj s-a desprins de ea, dar putea continua formarea identității în cadrul statului ungar.

Cele două așezări au date demografice foarte asemănătoare, Vállaj are în zilele noastre 1025 de locuitori, iar în Urziceni trăiesc 1229 de suflete. Asemănarea nu se remarcă doar în datele demografice ale zilelor noastre, procese demografice s-au derulat într-un mod aproape simetric în cele două localități. În perioada primului recensământ, realizat în 1880, în Vállaj au trăit 1565 de oameni, la Urziceni 1162. Datele demografice au culminat în ambele sate în perioada anilor 1950, când au avut 2500, respectiv aproape 2000 de locuitori.

Am considerat necesar introducerea prezentată, pentru cunoașterea mai de aproape a contextului geografic și istoric ale celor două așezări ce asigură cadrul analizelor relațiilor matrimoniale.

Registre matricole 1825-1944 (1950)

Prin cercetarea non-nominală a registrelor matricole, scopul meu a fost schițarea preferințelor în vederea alegerii de perechi în Urziceni și Vállaj. Cercetarea mea este de fapt analiza unui *cerc restrâns al căsătoriilor*. Cercurile de căsătorie sunt văzute de Balogh Balázs și Fülemile Ágnes ca cea mai integrantă unitate de bază a structurilor mai largi decât societatea locală[12]. În ideea noastră există o legătură foarte strânsă între cercurile de căsătorie și coeziunea din interiorul grupului a unei zone date. Spargerea cercului de căsătorie atrage după sine slăbirea și desființarea identității și slăbirea culturii de grup[13].

Istoria comună a celor două așezări, proveniența locuitorilor, apropierea geografică a făcut presupunerea absolut evidentă că acest fapt se va reflecta în relațiile lor de rudenie afinială. Analiza paralelă a registrelor matricole au servit cu date concrete și a negat parțial presupunerea mea originală și anume că tinerii celor două localități îi preferă reciproc în privința alegerii partenerului de viață pe cei din așezarea cealaltă. Analiza registrelor matricole a permis și creionarea acelui spațiu regional ce a format contextul sistemului de înrudire. Nu am ținut să fac o analiză completă a microregiunilor constituite de așezările de unde provin părțile mariajului, adică schițarea rețelei complete a cercurilor de mariaj. Cercetarea mea s-a focusat pe două așezări, și consider că, prin analiza datelor din Urziceni și Vállaj, pot fi redate tendințele principale.

Registrele matricole sunt păstrate în colecțiile Arhivei Episcopiei și a Capitlului din Satu Mare. Matricolele din Urziceni cuprind perioada între 1825 și 1977, iar cele din Vállaj acoperă intervalul de la 1825 până la 1944. Lipsesc cele referitoare la anul 1827, respectiv cele care cuprind intervalul din 1853-1856 din Urziceni și cele din perioada 1853-1856, 1861-1862, respectiv anul 1884 din Vállaj. Acest deziderat, în opinia mea, nu afectează în mod esențial concluziile finale. În vederea sistematizării datelor am elaborat un tabel pe fiecare localitate, unde am introdus datele extrase din matricole organizându-le pe an. În scopul cercetării cercurilor de mariaj am introdus în tabel fiecare localitate care figura mai mult decât o singură dată în matricolă. Localitățile a căror apariție a fost neglijabilă în exportul diagramelor, cu excepția unora cu un rol de control, le-am exclus sau le-am introdus într-o altă categorie, sub denumirea *Altele*. Markerii cu denumirile localităților au fost împărțiți la rândul lor și pe criterii de gen[14].

Pentru că scopul cercetării mele, în general, a fost prelucrarea legăturilor dintre cele două localități, la analiza matricolelor am urmărit o etapizare dată de evenimente macroistorice care au influențat relațiile dintre cele două localități. Astfel, am stabilit patru etape de acest gen: prima cuprinde perioada din 1825-1920, acest interval îl putem considera perioada relațiilor

[12] Balázs Balogh, Ágnes Fülemile, *Társadalom, tájszerkezet, identitás Kalotaszegen. Fejezetek a regionális csoportképzés történeti folyamatairól*, Budapest, Akadémiai Kiadó, 2004, p. 29.

[13] *Ibidem*, p. 25

[14] Din acest șir de date reiese că în majoritatea cazurilor cununiile au avut loc în satul natal a miresei.

naturale, când legăturile sau format în mod natural într-un cadru politic, economic și cultural identic. A doua etapă ține din 1921 până la 1939. În perioada interbelică a fost amplasată frontiera de stat între cele două așezări, care a influențat în mod negativ susținerea relațiilor dintre cele două localități, inclusiv și posibilitatea alegerii partenerului de căsătorie. A treia etapă este perioada între 1940 și 1944, când satele au ajuns din nou în cadrul aceluiași stat, însă evenimentele celui de al II-lea război mondial au venit cu noi provocări. Ultima etapă cercetată este cea dintre anii 1945 și 1950, de la sfârșitul războiului mondial până la întărirea puterii comuniste, rigidizarea completă a granițelor[15].

Schimbarea calității granței din cauza efectelor contextelor politice a fost un factor care a avut un impact iminent asupra relațiilor sociale. În cazul Urziceniului se conturează o rețea mai strânsă formată din 12 așezări, care se completează cu localități menționate sub categoria *Altele*, datele enumerate fiind organizate în patru etape. Tabelul următor cuprinde datele căsătoriilor din Urziceni:

Registre matricole cu căsătorii din Urziceni

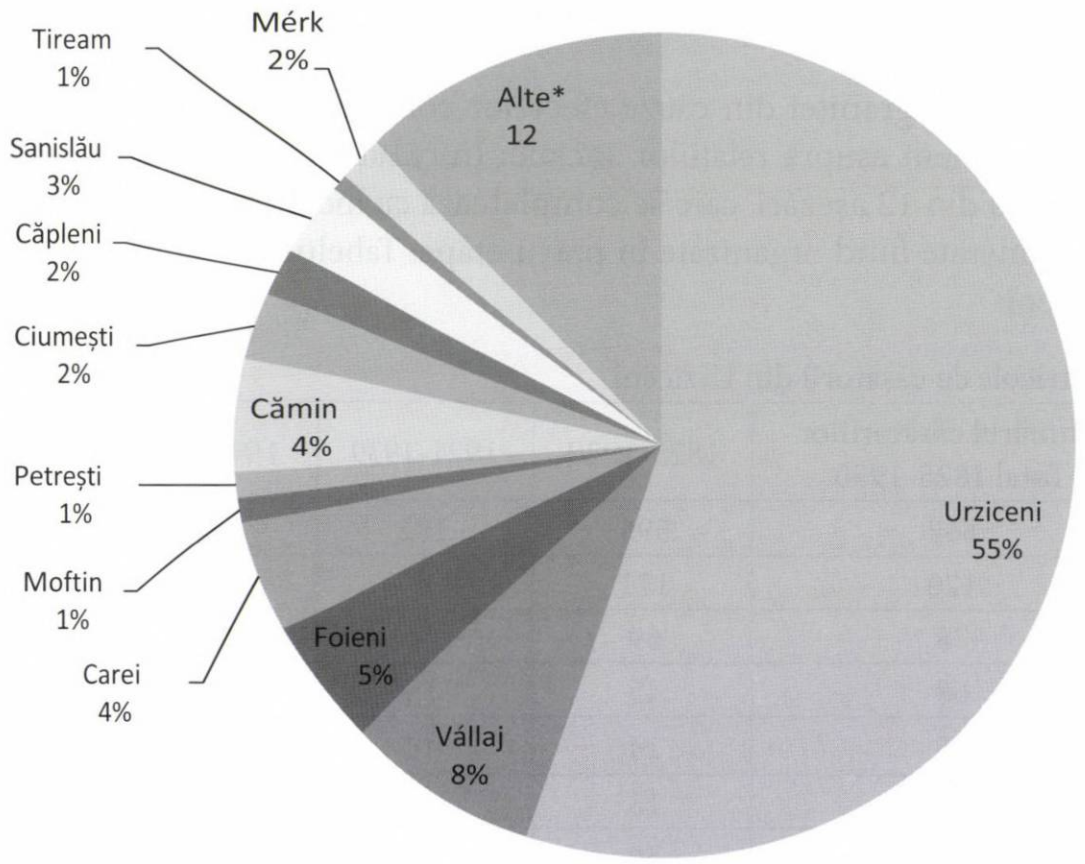
Așezarea	Numărul căsătoriilor Total 1825-1950	1825-1920	1921-1939	1940-1944	1945-1950
Urziceni	867	596	182	28	61
Vállaj	120	111	3	6	0
Fieni	78	69	8	0	1
Carei	68	45	16	6	1
Moftin	15	14	0	0	1
Petrești	16	13	2	0	1
Cămin	69	50	11	2	6
Ciumești	41	34	4	2	1
Căpleni	29	22	6	0	1
Sanislău	45	32	9	2	2
Tiream	10	9	1	0	0
Mérk	29	26	1	2	0
Altele	187	108	2	9	28
Total	1574				

Cifrele tabelului reprezintă căsătoriile în care una dintre părți s-a născut la Urziceni. Matricolele înregistrează și locul de naștere, respectiv de domiciliul celor căsătoriți, astfel putem titra acele însemnări care nu s-au referit la populația autohtonă. Așezările înșirate în tabel, cu excepția lui Mérk și Vállaj, toate sunt de pe teritoriul actual al României. În afară de Carei, ele au majoritate șvăbească și fiecare a devenit așa în urma colonizărilor întreprinse de familia Károlyi. Ordinea după numărul de căsătorii se prezintă astfel: Urziceniul este pe primul loc, urmează Vállaj (111), Foieni (69), Cămin (50), Carei (45), Ciumești (36), Sanislău (32), respectiv Mérk (26). Dintre localitățile enumerate pe listă, acestea sunt situate cel mai aproape de Urziceni. Grupa cu *Altele* necesită o interpretare mai largă. În această categorie intră căsătoriile care au legătură cu populația din Urziceni Pădure, care aparține administrativ de Urziceni, sau este legată de administratorii domeniilor respectiv slujitorilor. Procentul cel mai mare al categoriei este alcătuit de celelalte localități șvăbești din județul Satu Mare, și anume: Săcășeni, Beltiug, Santău,

[15] Periodizarea cu privire la istoria relațiilor dintre Urziceni și Vállaj a fost aplicată într-un studiu care a cercetat acest context referitor la graniță de stat: Levente Szilágyi, *Az államhatár hatása Csanálos és Vállaj kapcsolatára 1918-tól napjainkig.* în ed. Sándor Ilyés, Zsolt Jakab Albert, Töhötöm Szabó Á., "Nemzedékek, kutatások, lenyomatok. ", 27–48, Cluj, Kriza János Néprajzi Társaság, 2009, p. 17.

Ardud, Ghilvaci, Terrebești, Șandra, Supur, Zajta, care fac parte din grupul satelor șvăbești sătmărene, între ele apărând inclusiv Satu Mare. Graficul de mai jos prezintă procentual căsătoriile oficiate în perioada din 1825- 1950 în Urziceni[16].

Procentul totalului de căsătorii din Urziceni defalcată pe localităţi



Registre matricole din Vállaj

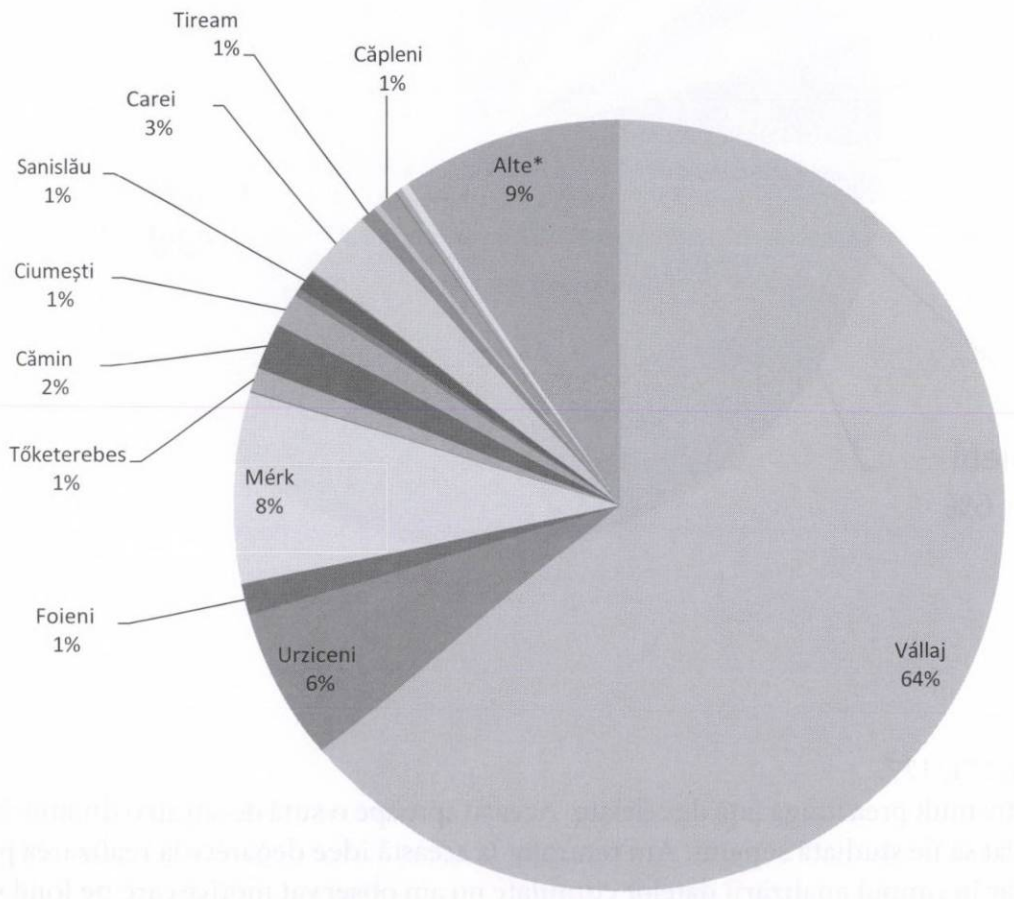
Vállaj	120	111	3	6	0
Urziceni					
Fieni	78	69	8	0	1
Mérk					
Văgaș					
Terebești					
Cămin					
Ciumești					
Tiream					
Sanislău					
Ecedea					
Carei	68	45	16	6	1
Tiream					
Craidorolț	15	14	0	0	1

[16] Pentru o transparență mai bună graficele nu arată localitățile cu un procent sub 1%.

Căpleni	16	13	2	0	1
Zajta	69	50	11	2	6
Pórháza	41	34	4	2	1
Napkor	29	22	6	0	1
Altele	45	32	9	2	2
Total	1574				

Pentru prezentarea datelor din Vállaj trebuie să încep cu negarea unei presupuneri personale. Înainte de cercetarea registrelor matricole am avut convingerea că atât pentru Urziceni, cât și pentru Vállaj, ținta și izvorul căsătoriilor exogame au fost reciproce pentru cele două sate. După cum am văzut, acest lucru s-a adeverit în cazul Urziceniului, în schimb în cazul localității Vállaj, nu. Este remarcabil că în cercul de căsătorii din Vállaj figurează mult mai multe localități, ce se generează din starea de izolare trăită în perioada interbelică. Din tabel reiese faptul că în fruntea rețelei relaționale este Mérk, dacă analizăm datele referitoare pe întreagă perioadă cercetată. În prima etapă Urziceni și Mérk au ocupat locul întâi. În schimb datele relațiilor cu celelalte localități sunt foarte asemănătoare. La fel ca și în cazul Urziceniului, și în cazul satului Vállaj microcadrul social mai restrâns a fost alcătuit de Foieni, Cămin, Ciumești, Sanislău și Carei. În mod interesant căsătoriile exogame din Vállaj au atins mai multe sate decât cele din Urziceni, și nu doar cu apariția graniței, ci și anterior: Craidorolț, Terebești și Dindeștiu Mic niciodată nu au apărut în registrele matricole din Urziceni, e adevărat că și în cele din Vállaj doar în câteva cazuri. Din acest motiv în tabel nu apar individual, ci au fost încadrate în categoria *Altele*. După trasarea frontierei relațiile satului Vállaj se orientează în alte direcții. Mátészalka, Nyírcsaholy, Csenger, Nyírbátor, Nagyecsed, Fábiánháza, Nyírbogát, Vámosatya, Fehérgyarmat, Penészlek, Nyírmeggyes, Nyírbogát, Nyírbátorliget, Gebe, Újfehértó și Debrecen au intrat în legătură cu Vállaj după război.

Toate căsătoriile. Vállaj



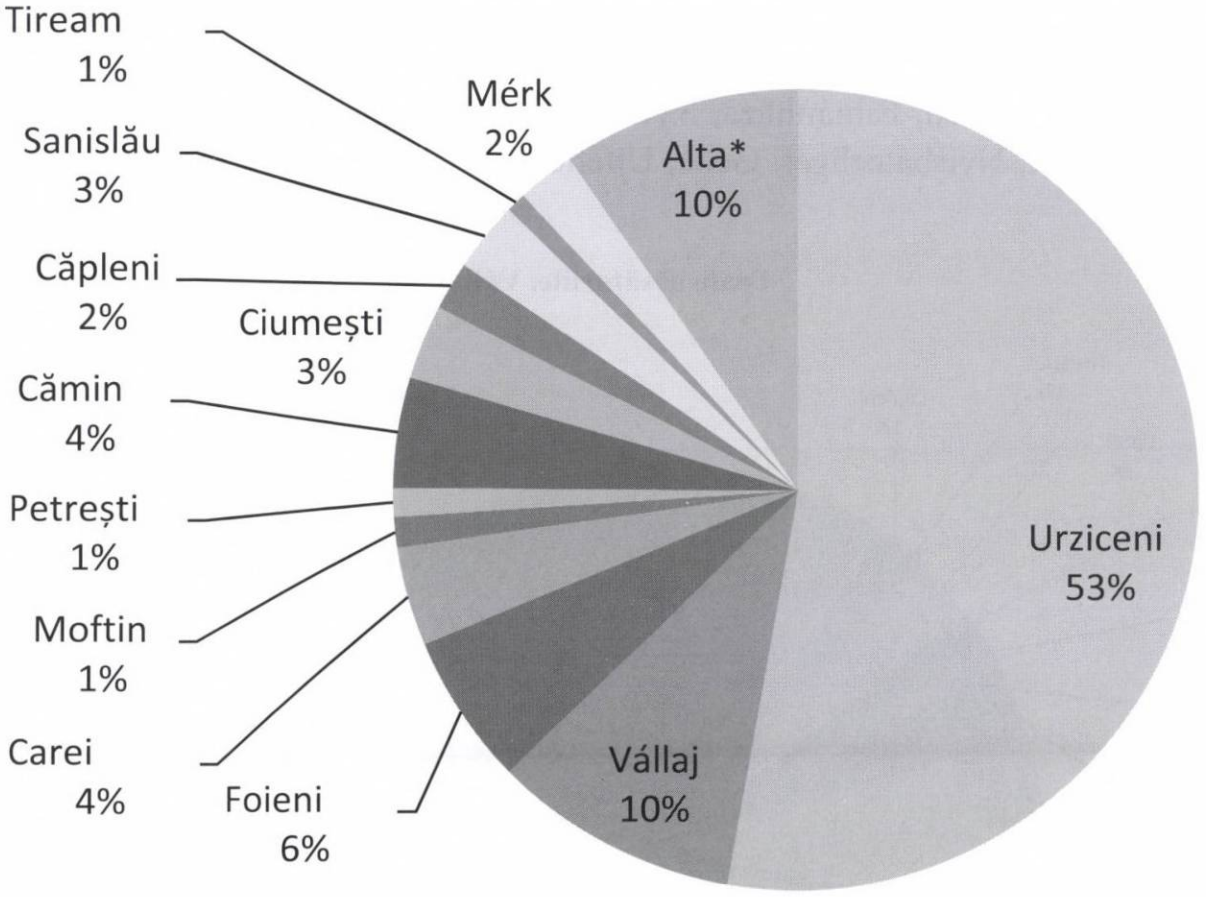
Referitor la întreaga perioadă cercetată putem constata că pentru Urziceni Vállaj a fost localitatea preferată în privința alegerii partenerului de căsătorie. Cu toate că, în total, nu este mai mare procentul căsătoriilor cu persoane provenite din alte localități, acest procent de 12% se va relativiza, dacă comparăm cu datele perioadelor mai sus prezentate.

Căsătoriile între 1825 și 1920

Între primii locuitori șvabi ai satului Vállaj, alături de nou veniți de pe meleagurile germane, cei mai mulți au fost cei care s-au mutat din Urziceni. Fenomenul migrației din Urziceni către Vállaj a fost constant, avem date despre persoane inclusiv de la începutul secolului al XIX-lea[17]. Motiv pentru care între cele două așezări a existat o legătură strânsă colaterală, lineară și de afinitate bazată pe rețeaua de rudenie, care s-a manifestat în primul rând în activități economice ale celor două așezări și în organizarea muncilor agricole.

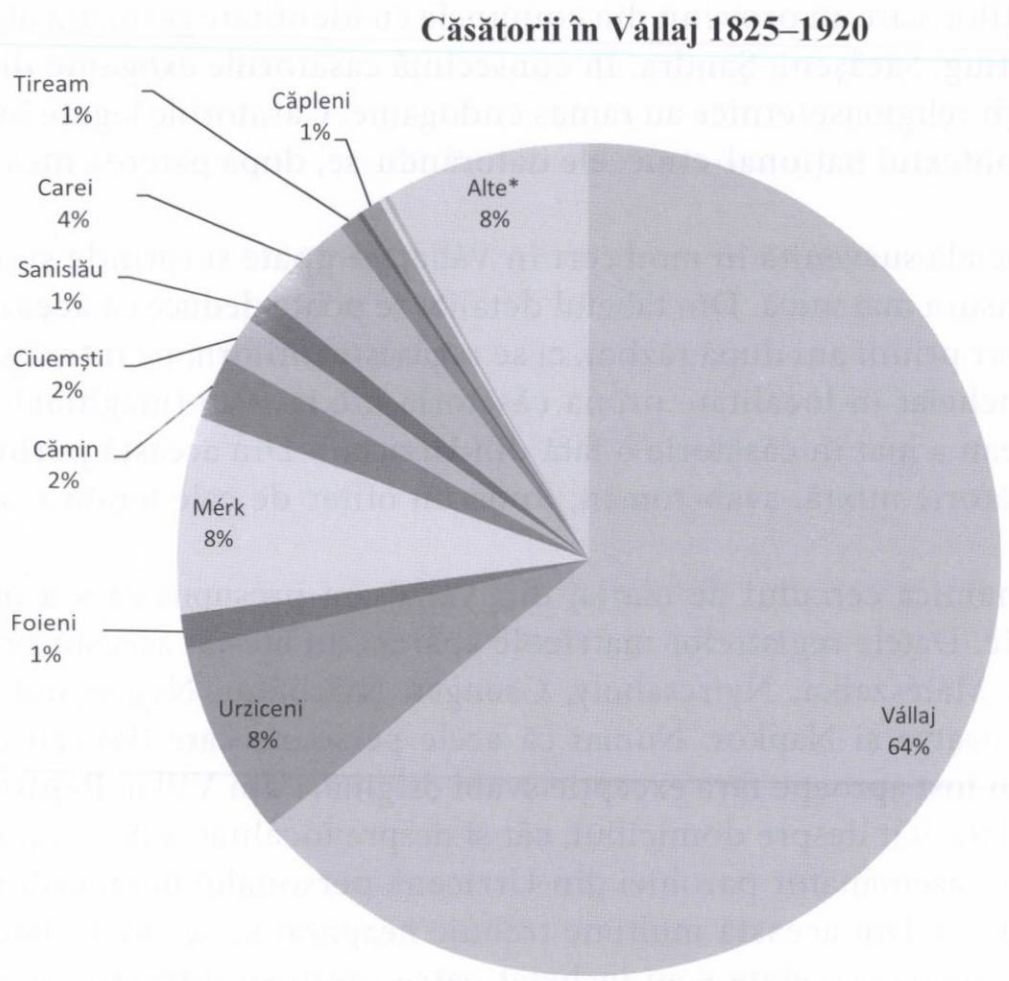
În Urziceni cele mai multe căsătorii s-au legat cu cei din Vállaj în perioada de până la sfârșitul primului război mondial[18]. Datele din această perioadă le consider un fel de stare de pornire, indicele obiceiului în alegerea perechii cu referire la teritoriu în perioada premergătoare fixării graniței. Încerc urmărirea schimbărilor față de această stare în analizarea datelor din etapele următoare. Comparația datelor permite interpretarea dinamicii legăturilor sociale.

Căsătorii în Urziceni 1825–1920



[17] István Vonház, *op. cit.*, p. 171, 177.

[18] Prima perioadă pare relativ mult prea lungă față de celelate. Aceşti aproape o sută de ani au o dinamică interioară proprie, care ar fi recomandat să fie studiată separat. Am renunțat la această idee deoarece la realizarea periodizării am avut în vedere granița, iar în timpul analizării datelor cumulate nu am observat motive care pe fond să schimbe constatările referitoare la periodizare.



Putem observa că cercurile de mariaj din Vállaj sunt oarecum mai diferențiate. Endogamia locală mai accentuată a compensat cu exogamia dominantă bazată pe doi piloni, față de practica unipolară a Urziceniului care a țintit localitatea Vállaj. Vállaj la rândul lui a avut și el o țintă asemănătoare: Mérk.

Căsătorii între 1921 și 1939

Granița de stat dintre Vállaj și Urziceni a însemnat un nou capitol în istoria relațiilor între cele două așezări. A apărut în 1918 ca linie de demarcație temporară, care în urma încheierii tratativelor de pace a fost întărită. Ca urmare a semnării păcii de la Trianon, Urziceni a devenit parte a statului Român, iar Vállaj a rămas între noile granițe ale Ungariei.

În perioada interbelică se pare că nu doar relațiile cu Vállaj au devenit aproape inexistente, ci și faptul că s-au înmulțit căsătoriile endogame. Preferințele în alegerea perechii în loc de localitatea Vállaj, nu s-au orientat spre așezările din împrejurime, deoarece nu putem remarca schimbări însemnate în această privință, ci s-au compensat cu alte direcții. Poate ar fi mult prea ușor motivarea cu mișcările masive ale maselor din cauza celui al doilea război mondial. Prima mea presupunere a fost că, după trasarea liniei de frontieră, în Urziceni au fost realizate urgent rețelele sociale în părțile de dincoace de graniță, în satele șvăbești din jurul Careiului, dar după cum se vede nu s-a întâmplat așa. Merită în schimb analizarea datelor în contextul mișcărilor naționale germane.

În perioada interbelică, au apărut alți actori pe harta preferințelor de căsătorie a celor din Urziceni în persoana activiștilor veniți din Banat sau din Germania[19]. Totodată a

[19] Șvabii sătmăreni au devenit actori remarcați în conflictele etnopolitice declanșate de mișcările națioanale germane în perioada interbelică. Părțile din conflicte au fost pe de o parte conducătorii din România ai mișcărilor naționale germane, pe de altă parte guvernul român care a vrut să folosească eforturile lor în interese proprii, respectiv mpotriva minorității maghiară, care apărându-și drepturile a fost condusă de ideile revizioniste. Inclusiv guvernul român a susținut activitatea delegaților veniți din Banat din partea mișcărilor naționale germane în rândul

crescut numărul soților, care au provenit din comunele cu identitate germană ale județului, precum Ardud, Beltiug, Săcășeni, Șandra. În consecință căsătoriile exogame din punct de vedere al comunității religioase/etnice au rămas endogame. Căsătoriile legate în acest mod nu se încadrau în contextul național-etnic, ele datorându-se, după părerea mea, lărgirii de orizont a satului.

Trauma socială survenită în mod cert în Vállaj, se poate surprinde și în Urziceni, chiar dacă într-o măsură mai mică. Din tabelul detaliat se poate deduce că această închidere nu caracteriza doar primii ani după război, ci se regăsește uniform pe întreaga perioadă. În acest timp s-a încheiat în localitate prima căsătoria mixtă șvab (maghiar)-român, un agent vamal craiovean a luat în căsătorie o fată din Urziceni. Din această perioadă se mai cunoaște o altă căsătorie mixtă, șvab-român, unde un ofițer de cale ferată s-a însurat în localitate.

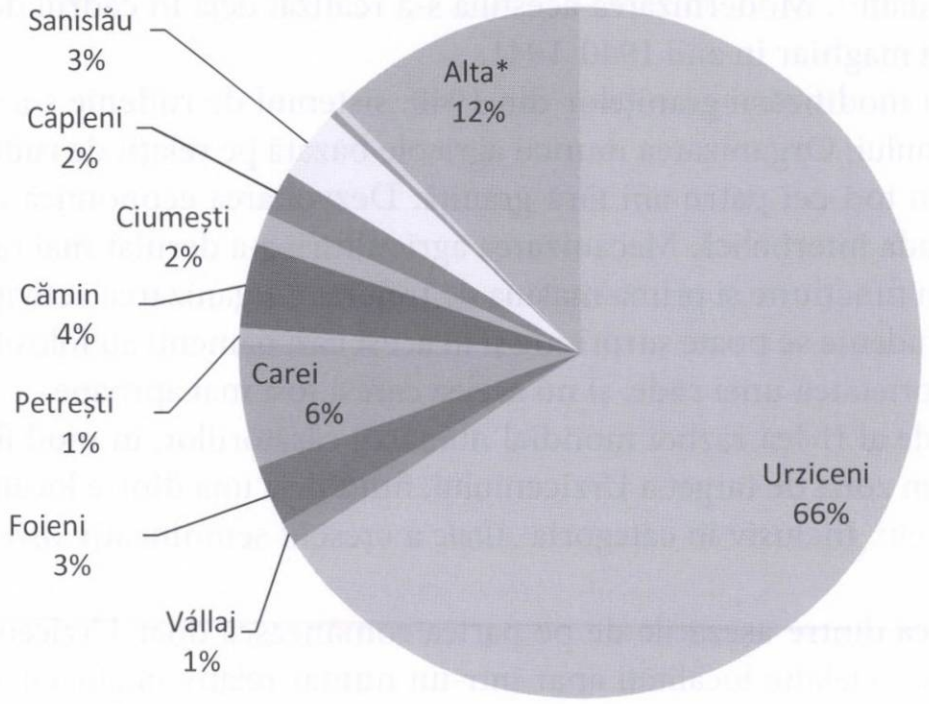
Despre dinamica cercului de mariaj din Vállaj am presupus că s-a orientat puternic spre exogamie. Datele registrelor matricole aparent au atestat această presupunere, în registre apărând Mátészalka, Nyírcsaholy, Csenger, Nyírbátor, Nagyecsed, Fábiánháza, Nyírbogát, Vámosatya și Napkor. Numai că acele persoane care figurau ca locatarii așezărilor înșirate au fost aproape fără excepție șvabi originari din Vállaj. Registrele matricole ne furnizează date atât despre domiciliul, cât și despre localitatea de origine a căsătoritului. Excepții sunt, asemănător parohiei din Urziceni, personalul domeniilor nobiliare, slujitori, administratori. Din această mulțime trebuie neapărat să scoatem datele din Napkor. În întreaga perioadă cercetată s-au încheiat patru căsătorii între tinerii din Napkor și Vállaj, două încă în anii 1890, alte două în anii 1920, deci nu din cauza numărului sunt interesante aceste date. Specificitatea lui Napkor este dată de populația de origine șvabă. Satul din Szabolcs se situează aproape de Nyíregyháza, la o distanță destul de mare față de celelalte localități șvăbești. Colonizarea șvabilor de aici se leagă de numele familiei Kállay și nu de familia Károlyi[20]. Șvabii din Napkor s-au așezat în sat ca urmare a migrației interne, ei mutându-se din Rakamaz și Foieni la sfârșitul secolului al XVIII-lea. La începutul secolului al XIX-lea au fost înregistrate 100 de familii de șvabi. Rakamaz nu, dar Foieni face parte din rețeaua de așezări ale preferințelor de mariaj ce cuprinde și Urziceni și Vállaj. În faptul că tinerii din Vállaj, după demarcarea frontierei au lărgit interesele și spre Napkor văd năzuința unei endogamii entice.

În consecință locuitorii din Vállaj au încercat într-un mod particular să prelucreze trauma trăită în urma apariției frontierei. Pe de o parte a crescut semnificativ numărul căsătoriilor endogame, aproape trei sferturi ale căsătoriilor au fost legate între locatarii satului. Pe de altă parte, bărbații s-au străduit să readucă fetele care s-au mutat din sat din diferite motive. Legăturile cu așezările ajunse pe partea opusă a graniței s-au stopat. Prin trecerile de frontieră, legăturile au fost posibile, dar dificile, acest fapt reflectându-se și prin numărul căsătoriilor, din cele 258 de căsătorii, doar în 5 cazuri a fost unul dintre parteneri din Urziceni.

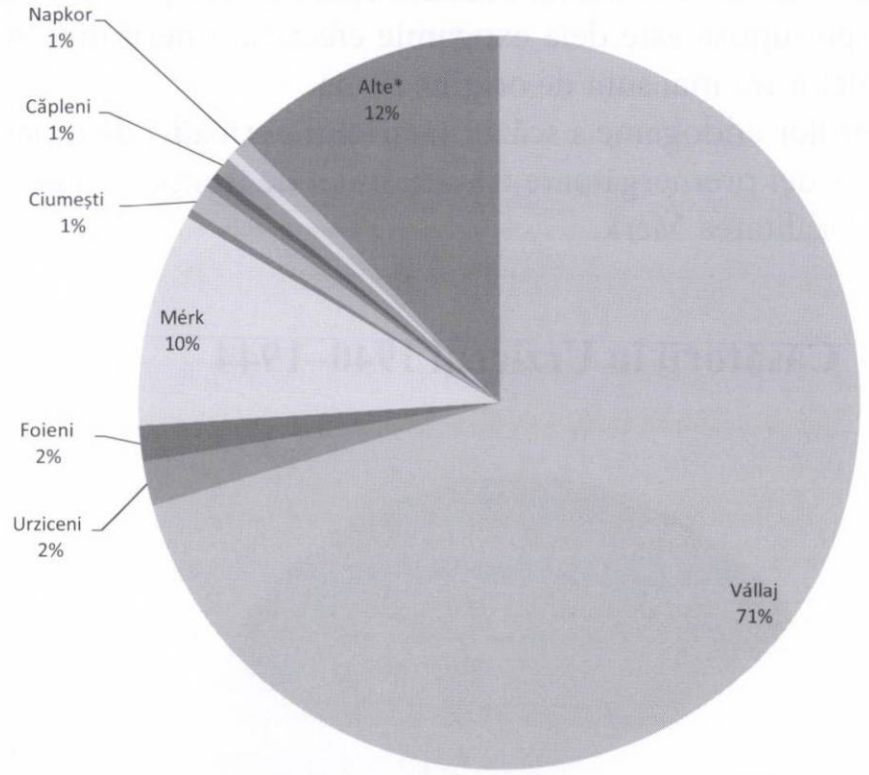
șvabilor sătmăreni (Sárándi, 2009). Scopul a fost schimbarea rapoartelor naționale care au vrut să atingă prin înființarea satelor române colonizate și prin susținerea asprațiilor de regermanizare a șvabilor asimilați.

[20] Béla Lekli, *Napkor község a XVIII. században és a XIX. század elején (II. rész)*, în Ed. Zsigmond Gyarmathy, "Szabolcs-Szatmár megyei helytörténetírás", Nyíregyháza, Szabolcs-Szatmár Megyei Tanács V.B. Művelődésügyi Osztály, 1982, p. 380.

Căsătorii în Urziceni 1921–1939



Căsătorii în Vállaj 1921–1939



Căsătorii între 1940 și 1944

Relațiile dintre cele două așezări au luat o nouă întorsătură în 1940, în urma deciziei Arbitrajului de la Viena. Despre această perioadă, cu excepția intrării armatei maghiare, am reușit să adun foarte puține date. Inexitența frontierei se reflectă doar în actele oficiale, pentru că despre această perioadă nu au rămas urme în memoria colectivă. Informatorii mei nu au putut relata despre nici un eveniment care să fi avut legătură cu granița. În memorii, desființarea granței a însemnat restabilirea normalității între Urziceni și Vállaj. Însă relația celor două localități a fost, cu siguranță, mult mai nuanțată în această perioadă. Putem aminti ca exemplu situația Bisericii Romano-Catolice, care s-a stabilizat abia în anul 1941, prin revenirea Episcopiei Romano-Catolice de Satu Mare în starea de dinaintea celui de al II-lea război mondial.

Edilii localităților despărțite anterior de linia de frontieră, în scopul resuscitării relațiilor administrative, economice și culturale au propus comitatului înființarea unor trasee de autobus între Carei și Kisvárda. Inițiatorii s-au referit la existența unui drum de bună calitate construit din pietre macadam[21]. Modernizarea acestuia s-a realizat deja în cadrul dezvoltărilor infrastructurale al statului maghiar în anii 1940-1941.

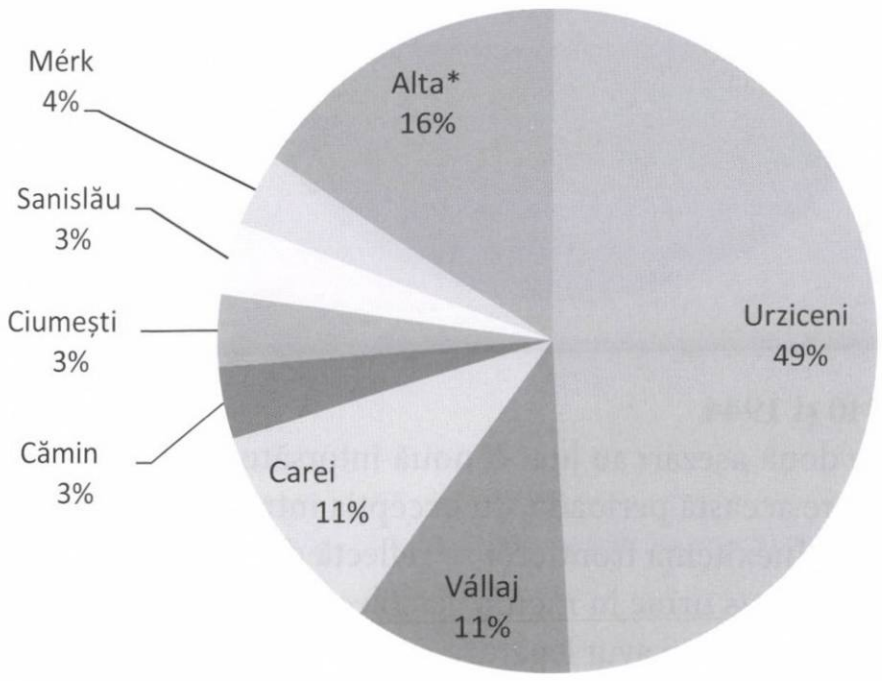
În anii următori modificării granițelor din 1940, sistemul de rudenie s-a arătat activ inclusiv la nivelul cotidianului. Organizarea muncii agricole bazată pe relații de rudenie a jucat un rol foarte important în toți cei patru ani fără graniță. Dezvoltarea economică din Vállaj a fost mai intesivă în perioada interbelică. Mecanizarea agriculturii s-a derulat mai rapid față de Urziceni, aici fiind pusă în funcțiune și prima mașina de treierat. Organizarea activităților agricole pe bază relațiilor de rudenie se poate surprinde și în acest caz, oamenii au folosit mașina de treierat care se afla în proprietatea unei rude, și nu acelea care a fost mai aproape.

În timpul celui de al II-lea război mondial numărul căsătoriilor, în mod firesc, a fost mai mic. Vállaj a reintrat în zona de target a Urziceniului, fiind deja una dintre localitățiile cheie în viața celor din Urziceni. Inclusiv în categoria *Altele* a crescut semnificativ diversitatea, au apărut și căsătoriile mixte.

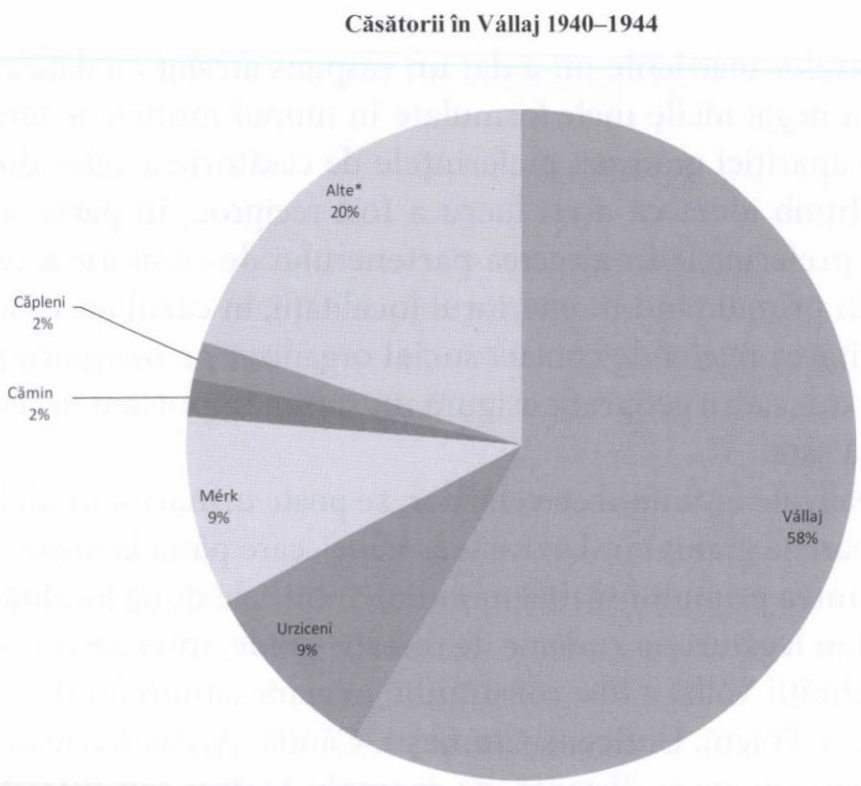
Putem observa că dintre așezările de pe partea românească doar Urziceni a reintrat în vizorul celor din Vállaj. Celelalte localități apar într-un număr relativ neglijabil, dar trebuie remarcat că perioada relativ scurtă și vremurile de război nu au fost chiar prielnice căsătoriilor, motiv pentru care aceste date trebuiesc tratate ca atare. Segmentul cu *Altele* prezintă diferențe esențiale față de cel din perioadele anterioare. Practica specială din perioada interbelică nu se mai regăsește. Exogamia presupusă este deja exogamie efectivă, tinerii din Mátészalka, Nyírmeggyes, Debrecen, Nyírbátor nu mai sunt de origine șvabă.

Procentul căsătoriilor endogame a scăzut la nivelul perioadei de dinaintea războiului. Urziceni, asemănător perioadei premergătoare trasării liniei de frontiere, a devenit din nou un target important, la fel ca localitatea Mérk.

Căsătorii în Urziceni 1940–1944



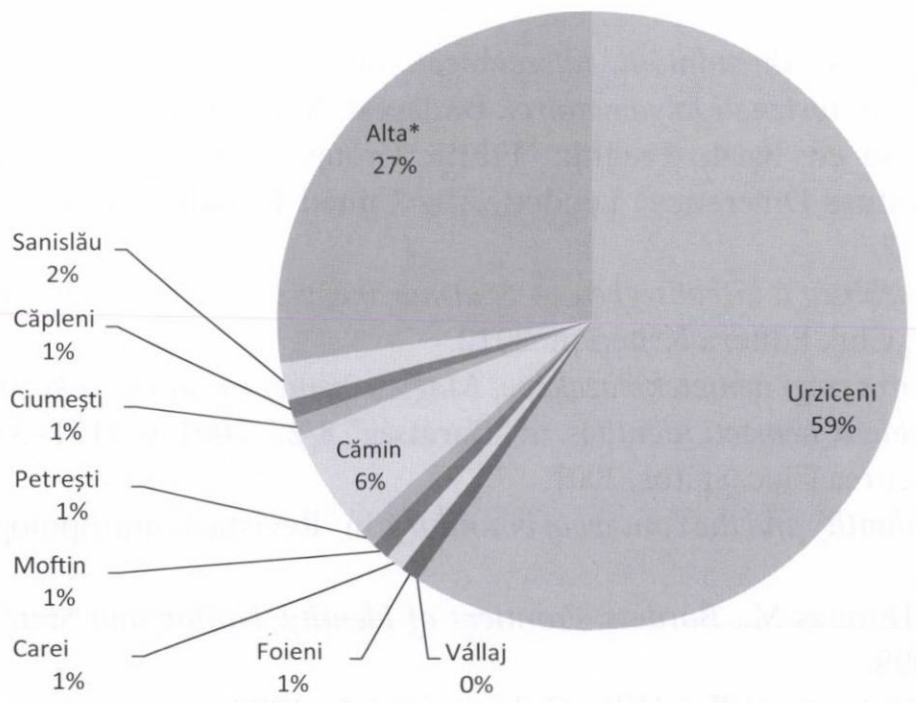
[21] Gábor Reszler, *Vállaj története 1920–1944*, în István Czövek, "Vállaj. A honfoglalástól 2000-ig", Vállaj, Vállaj Község Képviselőtestülete, 2001, 243.



Căsătorii între 1945 și 1950 în Urziceni

Populația din Vállaj și Urziceni a denumit anul 1947, ca data apariției frontierei exclusivă[22]. Motiv pentru care m-am gândit că ar merita să analizăm și datele provenite din anii imediat următori celui de al II-lea război mondial. Cu toate că se putea trece granița, chiar dacă cu dificutăți, nu s-a legat nici o căsătorie.

Această perioadă a fost cercetată doar în cazul lui Urziceni, ca un fel de control. În perioada dintre anii 1945-1950 s-a continuat tendința căutării relației de căsătorie înafara microregiunii, asemănător perioadei interbelice, cu deosebire, că atașamentul față de origine etnică comună a pierdut din puterea de constrângere. Vállaj a ieștit complet din vizorul tinerilor din Urziceni.



[22] Unanimitatea amintirilor convingătoare estompează fotocopia unei *Adeverințe pentru trecera frontierei în scopul realizării muncilor agricole* emisă în Urziceni, în 14 aprile 1948, în care ultima consemnare a fost făcută în 13 noiembrie 1948.

Concluzii

Cercetarea registrelor matricole mi-a dat un răspuns atestat cu date concrete. Acesta de multe ori a întărit sau a negat ideile mele formulate în timpul muncii de teren. S-a adeverit că în perioada anterioară apariției graniței, preferințele de căsătorie a celor din Urziceni s-au orientat spre Vállaj. În schimb ideea că acest lucru a fost reciproc, în parte, a fost infirmată. Este incontestabil însă că preferințele în alegerea partenerului de căsătorie a celor din ambele localități s-au concentrat în primul rând în interiorul localității, în cazul lui Vállaj acest aspect a fost mai accentuat. Delimitarea rețelei de contact social organizat pe marginea preferințelor de căsătorie și așezarea ei într-un cadru geografic asigură un sprijin important în cercetarea istorică a relațiilor dintre cele două sate.

În interviurile realizate în timpul cercetărilor, se poate urmări și modul cum s-au diferențiat discursurile privitoare la graniță în Urziceni și Vállaj, care până la urmă, arată înstrăinarea celor două așezări. Înaintea primului război mondial, între cele două localități existau relații de afinitate din care rezultau legături de rudenie de diferite grade, interese economice identice. Rețeaua de căsătorii a localității Vállaj a fost constituită, în afara satului Mérk, din așezări de pe teritoriul actual al României: Foieni, Urziceni, Ciumești, Cămin. Această rețeaua s-a lărgit doar în cazuri rare către localități situate la distanță, de exemplu Moftin sau Petrești. Prin trasarea graniței satul nu a avut de ales și a fost nevoit să lărgească treptat sistemul de rudenie către cei care nu au fost de etnie șvăbească. Însă Urziceniul a putut continua practica de alegere a partenerilor ca înainte de stabilirea graniței, deoarece din sistem au scăzut „doar" Vállaj și Mérk.

Ancheta privind preferințele de mariaj a dezvăluit că șvabii sătmăreni au funcționat ca o echipă foarte unită în perioada analizată, de multe ori în ciuda situațiilor de constrângere create de realitățile politice.

Szilágyi Levente
MTA BTK Néprajztudományi Intézet
(Institutul de Etnografie al Academiei Maghiare)
Budapest, HU
leventsz@gmail.com

Bibliografie

Balogh, Balázs; Fülemile, Ágnes, *Társadalom, tájszerkezet, identitás Kalotaszegen. Fejezetek a regionális csoportképzés történeti folyamatairól*, Budapest, Akadémiai Kiadó, 2004.

Barth, Fredrik, *Introduction*, în ed. Barth, Fredrik, "Ethnic Groups and Boundaries: The Social Organization of Culture Difference", London, The United Kingdom by Georg Allen & Unwin, 1969, p. 9–37.

Baumgartner, Bernadette, *Kisebbség a kisebbségben. A Szatmár megyei németek a két világhá- ború között (1918–1940)*, Cluj, Editura Kriterion, 2012.

Bindorffer, Györgyi, *A magyarországi németek hazaképe. Magyar-német együttélés a közös hazában. Betelepedés, asszimiláció, nemzeti identitás.* în "Barátság", 8/2., 2001, p. 3151–3153.

Bura, László, *Csanálos*, Miercurea Ciuc, Státus, 2001.

Cohen, Anthony P., *Culture, identity and the concept of boundary*, în "Revista de antropologia socială", 3, 1994, p. 49–61.

Donnan, Hastings; Wilson, Thomas M., *Borders: Frontiers of Identity, Nation and State*. Oxford – New York, Berg. 1999.

Kardos, Rezső, *Vállaj község története*, Vállaj, Vállaj Önkormányzata. 1999.

Keményfi, Róbert, *Etno-kulturgeográfiai vizsgálatok két magyar-román faluban*. în "Folklór és etnográfia 84" Debrecen, Kossuth Lajos Tudományegyetem, 1994.

Lekli, Béla, *Napkor község a XVIII. században és a XIX. század elején (II. rész)*, în Gyarmathy, Zsigmond, "Szabolcs-Szatmár megyei helytörténetírás", Nyíregyháza, Szabolcs-Szatmár Megyei Tanács V.B. Művelődésügyi Osztály, 1982, p. 377–404.

Martínez, Oscar. J., *Dynamics of Border Interaction: New approaches to border analysis.* în ed. Schoefield, Clive H., "Global Boundaries World Boundaries", Routledge, 1994, p. 1–15.

Pozsony, Ferenc, *Erdély népei. Szászok, örmények, székely szombatosok, cigányok*, Cluj, Kriza János Néprajzi Társaság – Babeș Bolyai Tudományegyetem. 2009.

Reszler, Gábor, *Vállaj története 1920–1944*, în ed. Czövek, István, "Vállaj. A honfoglalástól 2000-ig", Vállaj, Vállaj Község Képviselőtestülete. 2001, p. 159–309.

Sárándi, Tamás, *Kísérlet a szatmári svábok visszanémetesítésére a két világháború között*, în ed. Nagy, István; Kutnyánszkyné Bacskai, Eszter, "Németek a Kárpát-medencében konferencia anyaga", Bonyhádi evangélikus füzetek 2. Bonyhád, Bonyhádi Petőfi S. Evangélikus Gimnázium és Kollégium, 2009, 295–320.

Szilágyi, Levente, *Az államhatár hatása Csanálos és Vállaj kapcsolatára 1918-tól napjainkig.* în ed. Ilyés, Sándor; Jakab Albert, Zsolt; Szabó, Á. Töhötöm, "Nemzedékek, kutatások, lenyomatok", Kriza János Néprajzi Társaság Évkönyve 17. Cluj, Kriza János Néprajzi Társaság. 2009, p. 27–48.

Vonház, István, *A szatmármegyei német telepítés.* Pécs, Dunántúl Pécsi Egyetemi Könyvkiadó és Nyomda, 1936.

CREDINȚE LEGATE DE ZILELE SĂPTĂMÂNII ÎN COMUNITĂȚILE DIN SĂLAJ: ALTERNANȚA FASTULUI CU NEFASTUL

Olimpia MUREȘAN

Keywords: *days of the week, auspicious day, inauspicious day, Marțolea, time*
Abstract: Our study is based on direct research on the field, recent research (2012-2014) in several villages of Salaj (Motiș, Nadiș, Surduc, Cutiș ...), most of them of Someșul Valley and a few more isolated villages, research focused on the structuring of weekly time, on beliefs linked to certain beings who were considered symbols for each day of the week (some demonic as Marțolea was considered) and beliefs related to certain times of day.

The people of the village communities studied by us, through the power of time management which they obey wisely, understand the difference between order and chaos, they assume the „keeping" of certain days or accept bans for superior valuing of moral courts.

Each day of the week carries a special meaning and spirituality. The man was always in a continuous communication with God and respect and thankfulness for what they received was always fulfilled through a prayer at the beginning of the work, at the start of each day of the week.

The time passing of a week is not uniform, with an alternation of the good with the nefarious at this temporal level also. This alternation is circumscribed to a popular mythology regarding the qualities of weekdays, especially of evenings and nights.

*
* *

Viața spirituală a satului este dominată de manifestări religioase și magice, care la rândul lor stau sub influența timpului, fără de care nu au nici un sens. În religie sau în magie timpul are o mare însemnătate, ia parte la mersul actelor. În săvârșirea lor distingem un timp fast sau nefast.

În mentalitatea tradițională există zile faste și nefaste, momente ale zilei mai bune sau mai rele. Ele se datorează relației cu sacrul care nu se poate face oricum și oricând pentru că în cultura tradițională nimic nu este întâmplător.

Munca ține de cotidian, iar sărbătoarea este a sacrului, însă omul tradițional a reușit să le combine și să acorde respectul cuvenit și uneia și celeilalte. La Motiș, în județul Sălaj o informatoare ne spune spre exemplu că duminica este considerată Ziua Domnului, nu se lucrează, nu se merge pe câmp, dar „ *să lucră în casă, în gospodărie. Lucru ce trebe făcut trebe să-l faci, chiar dacă e ziua de Paști, dai la animale... . Noi știm din bătrâni că lucru înseamnă „a rugăciunii sfinte", o femeie nu-i voie să nu lucreze că-i duminică, dacă bărbatu mere la biserică și i-o căzut on nasture di pă chemeșe, să-l cosă, să margă așe cum trebe*"[1].

Oamenii comunităților sătești care, prin puterea de organizare a timpului căruia i se supun cu înțelepciune, înțeleg deosebirea dintre ordine și haos, își asumă „ținerea" unor zile sau acceptă interdicții pentru valorizarea superioară a instanțelor morale.

[1] Inf. Perșe Lucia, loc. Motiș, jud. Sălaj.

Pe lângă sărbătorile mari de peste an care sunt ținute cu sfințenie de oamenii de la sate și celelalte sărbători din calendar, mai existau în trecut anumite zile sau anumite momente din zi pe care sătenii din Motiș le respectau cu sfințenie. În primul rând erau „cele 12 vineri mari de peste an" când: *„nu se coase, nu se țese, nu se toarce"*, iar pe lângă acestea erau câteva zile în care se făceau doar anumite lucruri:

La Rusăliuță *„asta-i o miercuri la amiază între Paști și Rusalii. Atunci să strungăle urechile la fete, atunci să pune bumbi în urechi. Erau femei în sat care știeu să pună bumbi în urechi, cu on ac, indre i să spune, să pune câteva fire de păr și să strungăle urechea, asta să făce în zâua aia*[2]*".*

Lupariță *„asta-i înainte de Postu Mare, cu o săptămână, în lunea ceie, așe i să zâce atunci nu să mânâncă de dulce și nu să prinde în jug. Lunea lupilor- atunci, dacă te duci în pădure ori ți să strâcă caru, ori îți cade on lemn pă tine. Și, mai zâce femeile că dacă ți să face o bubă, buba care începe în zâua de Lupariță nu are leac. Îi zî mânioasă, nu să lucră și îi în primile zâle din Postu Mare*[3]*".*

Marțea dintre tunuri *"îi prima marță din post, atunci nu să taie lemne, nu să bomtănește, nu să bate cu ciocanu, cine lucră de astea atunci îl pote tuna, trăzni pă câmp la vară, fârcitura sau casa sau crucile de grău"*[4]*.*

Miercurea strâmbă *„asta-i miercurea de la mijlocu postului, când nu să țese, să zâce: țîc nainte, țîc napoi, șasăzăci de lățunoi"*[5]*.*

Cele șapte joi, între Paște și Rusalii sunt considerate în marea majoritate a satelor din Sălaj „joi mai însemnate".

O altă zi importantă ținută cu sfințenie era ziua de **Ignat,** zi în care sătenii își tăiau porcii, pe 20 decembrie. Fiind o zi de mare încărcătură religioasă, Ignatul se ține în marea majoritate a satelor sălăjene fără abateri de la ritualul acceptat de comunitate. Există o multitudine de obiceiuri și tradiții care se țineau de Ignat, această zi a sacrificiului ca finalitate magică. O parte din untura porcului era folosită la „vindecarea" unor boli.

Însă erau și anumite lucruri care erau strict interzise să le faci în anumite zile:

Probajea *„îi zîua de Schimbare la Față, când nu-i voie să intri în grădinăcă să probăzăsc tăte, tăte să ofilesc dacă intri în grădină în ziua respectivă"*[6]*.*

În ziua de ***Tăierea capului Sfântu Ioan*** *„nu să taie cu cuțitul pâinea, să rupe"*[7]*.*

„Când îi ***Iședote****, în 1 martie, nu să lucra pă câmp, să mere numa la curățât de pășune, trăbuie curățată pășunea de stini"*[8]*.*

„Când îs ***40 de Sfinți****, în 9 martie, nu să lucra la câmp, numa pân ocol"*[9]*.*

„De ***Sfânta Paraschiva*** *nu să samănă grâu"*[10]*.*

„De Ilie, Pălie și Foca nu să lucră pă câmp că tună și pățăști primejdii"[11]*.*

Erau însă și lucruri care se făceau doar în anumite zile din an:

„În Joia Mare să samănă busuiocu și să culeje în Zâua Crucii"[12]*.*

„De Sfântu Gheorge, pă 23 aprilie să pun castraveții"[13]*.*

---

[2] *Ibidem.*
[3] *Ibidem.*
[4] *Ibidem.*
[5] *Ibidem.*
[6] Inf. Perșe Lucia, loc. Motiș, jud. Sălaj.
[7] *Ibidem.*
[8] Inf. Rablău Maria, loc. Surduc, jud. Sălaj.
[9] Inf. Rablău Maria, loc. Surduc, jud. Sălaj.
[10] Inf. Perșe Lucia, loc. Motiș, jud. Sălaj.
[11] Inf. Boboș Aurelia, loc. Cutiș, jud. Sălaj.
[12] Inf. Perșe Lucia, loc. Motiș, jud. Sălaj.
[13] Inf. Rablău Maria, loc. Surduc, jud. Sălaj.

„Calendarul de ceapă se face în noptea de Anul Nou, până-n ora 12, să desfac foi de ceapă și să pune în fiecare on ptic de sare, până în ora 12 să hie pus afară, la rece și să ține până dimineața. Așe știi cum a hi vremea în fiecare lună"[14].

„Lunea, înainte de postu Paștelui să ține pântu iosag, să făce prescură și merem la biserică, atunci ținem post, ne spovedem și să zâceu cu popa rugăciuni pântu iosag"[15].

Zilele Babelor sunt când faste, când nefaste, după cum le socotește omul și în funcție de cum sunt aceste zile: ploioase, friguroase sau călduroase tot așa îi va merge în anul respectiv: *„În 1 martie să aleje baba, din ce zî iești născută, api cum a fi în zîua aceie, așe ț-a fi tăt anu"*[16].

În alte sate din Sălaj însă zilele babelor sunt considerate zilele din prima săptămână din Postul Paștelui:" *La noi, la Cutiș, săptămâna întâie în Postu Paștelui, ale îs zâlile Babilor"*[17].

Scurgerea timpului unei săptămâni nu este uniformă, existând o alternanță a fastului cu nefastul și la acest nivel temporal. Această alternanță este circumscrisă unei mitologii populare privind calităților zilelor săptămânii, în special a serilor și a nopților. Astfel, în unele nopți sunt interzise unele ocupații casnice (în special cele executate de femei) în timp ce în alte nopți sunt considerate propice pentru asemenea practici[18].

În calendarul superstițiilor băbești se menționează zilele faste și nefaste cu superstițiile și credințele referitoare la ele. Prezentând structurarea timpului săptămânal: marțea, sâmbăta și uneori joi seara sunt considerate momente temporale cu calități aparte față de restul timpului săptămânii. În aceste nopți (de la miezul nopții până la cântatul cocoșului) universul cultural sătesc este bântuit de o seie de ființe mitologice: strigoi, Marțolea, care au o acțiune nefastă, putând provoca nenorociri celui care nu respectă anumite interdicții. Numele **Marțolea** denotă caracterul ei nefast pentru că e dedicată unei divinități răufăcătoare. Marțolea apare drept o personificare a acestei zile nefaste, tabuizată pentru efectuarea unor munci casnice dar și "ca o întrupare mitică a sufletului strămoșilor, având funcții de control asupra comportamentului celor vii"[19]. Marțolea cred că era personajul cel mai recunoscut și mai de temut în trecut în toate satele sălăjene. Nu este bătrână care să nu fi auzit de Martolea sau să fi avut de suferit din cauza sa. De aceea marți seara *„nu să torce, nu să țese sau spăla haine că să zâce că vine Marțolea"*[20].

Marțolea apare de cele mai multe ori întruchipând o bătrână urâtă, cu putere diavolească sau femeie-strigoi care se poate metamorfoza în tot felul de dihanii hidoase: *„Marți sara nu lucram aproape nimic. N-am crezut, da de două ori am pățât. Așe m-am disat de rău, domne feri. Nici nu-i tare de mult, am și uitat că-i marți sara, nu știu ce tăt am făcut. Am avut on spor la lucru, și...când o fost noptea, domne feri, nu știu ce-am văzut, că nu vă pot spune, da o fost tare groznic lucru și așe m-am spăriet de rău...Și-am mai pățât o dată, m-am spăriet. După ce m-am măritat, n-am putut ține tăte marți sara că am avut prunci mulți și mult de lucru și tăt așe mi s-o arătat noptea în vis..."*[21].

În cele mai multe cazuri, Marțolea nu se arată, dar pedeapsa pentru femeile care lucrează în această zi este mare, femeile care sunt surprinse de Marțolea lucrând sunt pedepsite crunt: *„Io mi-am suvedit o dată niște coște, nu mi-o ieșit, le-am strâcat și m-o apucat sara. M-am arăduit să țăs, să văd cum ies și o fost târzâu când m-am pus să mă culc. După ce m-am culcat, vă spui cinstit, am sâmțât că vine cineva și tăt așe m-o bătut. Pă când o fost să mă scol dimineața, nu*

---

[14] *Ibidem.*

[15] Inf. Boboș Aurelia, loc. Cutiș, jud. Sălaj.

[16] Inf. Rablău Maria, loc. Surduc, jud. Sălaj.

[17] Inf. Pantea Maria, loc. Cutiș, jud. Sălaj.

[18] Gheorghe Șișești eanu, *Forme tradiționale de viață țărănească*, Ed. Centrul Județean de Conservare și Valorificare a Tradiției și Creației populare Sălaj, f. a., p. 112.

[19] Ivan Evseev, *Dicționar de magie, demonologie și mitologie românească*, Ed. Amarcord, Timișoara, 1997, p. 256.

[20] Inf. Rablău Maria, loc. Surduc, jud. Sălaj.

[21] Inf. Vele Florica, loc. Biușa, jud. Sălaj.

m-am putut scula. Nici nu mai lucru de atunci marți sara, io mă tem. Nu să arată la tătă lumea, alta pote lucra, da alta nu pote. Altele o rămas paralizate că le-o bătut pă câte o mână"[22]. Înțelepciunea populară a scornit totuși câteva tertipuri de a o înșela, pentru ca gospodinele să-și poată termina lucrul. Pentru a opri pătrunderea ei în casă, femeile își întorceau oalele cu fundul în sus iar mâța trebuia ținută în casă.

În unele locuri exista credința că *Marți-sara* pica doar o dată într-un an și nu se știa când, de aceea țineau femeile marți seara: „*Nu să lucră marț sara, să zâce că păstă an ieste Marțole, da, aceie nu să știe când îi, de aceie țân femeile marț sara*"[23].

Erau însă mulți care nu credeau în existența acestui personaj demonic: "*Marți sara umbla până mai hăpt, amu nu mai umblă, numa la astea la care credeu vine*"[24].

Alții se amuzau pe seama ei, speriindu-i pe cei care credeau în el: „*Am avut doi vecini: Petru și Ana. Nu o avut prunci și o trăbuit să dapine, să facă ghem di pă depănătore. No vrut femeia să facă că o fost marți sara. Omu, nervos, o luat la bătaie. Vecinu lor era pogan mare, l-o auzât cum o bate. În sara ceie i-o lăsat. În ceie marți sară s-o îmbrăcat să nu-l cunoscă și o mărs la iei la jam și i-o strâgat afară. Când o ieșit o zâs cătă iel că di ce și-o bătut femeia? Io-s Marți Sara și nu-i slobod să lucre. Îl ie pă bărbatu muierii susuoară, că era mnic și să duce cu iel până la vale, după sat. Femeia, tăt după iei: „Sfântucă Marți sara, sfântuca, dămni-l înapoi, că numa pă aiesta-l am." Să duce până la vale și-l trântește în apă. S-o băgat muierea după iel și l-o dus acasă. Iesta....s-o înfundat de râs, s-o dus acsă și le-o spus la tăț ce-o făcut cu Petru și Ana. Nu-i nimnica de alea, uaminii între iei o făcut*"[25].

Au fost întâlnite și cazuri în care unii au profitat de naivitatea și slăbiciunea celor care credeau cu tărie în acest personaj și puterea de a face rău a acestuia și i-au speriat atât de tare că au murit de spaimă: „*O fost o femeie aicea și o hier jirebdii și o apucat noptea cu ultima căldare și n-o mai vrut s-o țâpe. Și o zâs cătă badea Iuăn: nu vii să-mi țâpi căldarea asta pă jirebde, că-i ultima. O apucat de-o sfințât sorile. Io n-o mai țâp că vine Marț sara. El, o mărs acasă, s-o pus lângă meheiu de lucru, o avut o ferăstruică și o lompă. Sara, o vinit niște bolunzi care l-o auzât și i-o suflat lompa. Și o zâs: hai afară Ioane că amu te-oi duce. Și o crăpat inima-n iel de spaimă și-o murit*"[26].

În categoria zilelor nefaste: marți seara, joi seara și sâmbătă seara sunt considerate de femeile bătrâne „zile mânioase", în aceste zile putându-se arunca vrăji.

În acest context al zilelor faste sau nefaste, erau și oameni la țară care credeau că ziua în care se naște un copil este definitorie pentru destin, dacă va avea o viață bună sau nu: „*Aicea în sat o fost on om care când năște o femeie cite în stele, când o născut Amelica fata, bătrânu în minutu ala o ieșit afară și s-o uitat la cer și o vinit în casă și o zîs: fata asta a ave noroc, da n-a țâne. Și așe o și fost, o fost fată săracă și s-o măritat la uamini gazde, o avut prunci mulți, da când l-o născut pă ultimul o murit și o rămas pruncii de ie*"[27].

Existau deosebiri calitative între timpul diurn, lipsit de calități magice și timpul nocturn, un timp al potențialităților magice, când marea majoritate a ritualurilor magice aveau loc după miezul nopții.

Lunea, miercurea și vinerea sunt momente temporale inerte, aceste zile fiind considerate „ferite" de acțiunea ființelor supranaturale. Asta și pentru faptul că aceste zile din săptămână erau considerate „zile de post", zile în care se ținea post și se ziceau multe rugăciuni. Nu întâmplător au fost „alese" aceste trei zile. Știm că pentru creștini cifra trei reprezintă perfecțiunea

---

[22] Inf. Ienciu Veronica, loc. Giurtelecu-Hododului, jud. Sălaj.
[23] Inf. Rogoz Maria, loc. Giurtelecu-Hododului, jud. Sălaj.
[24] Inf. Voie Victor, loc. Nadiș, jud. Sălaj.
[25] Joșcan Vioara, loc. Motiș, jud. Sălaj.
[26] Inf. Voie Victor, loc. Nadiș, jud. Sălaj.
[27] Inf. Pantea Maria, loc. Cutiș, jud. Sălaj.

unității divine. Cifra trei poate să fie corelată cu magia, dar și cu religia, trei este cifra creștinătății: în biblie se vorbește de Sfânta Treime, trei magi i-au adus daruri pruncului Isus, trei cruci pe Golgota, Isus a înviat a treia zi etc.[28]

Toate aceste zile prezente în comunitățile sătești ca recomandări și interdicții, cele mai multe într-un spațiu magic, sunt respectate de fiecare membru al comunității pentru apărare de rele, pentru bunul mers al muncilor agrare și pastorale, stipulate de previziuni de meteorologie populară[29].

Numărul zilelor este stabilit din vechime, însă conținutul și fabulația lor mitică sunt locale. Fiecare zi din săptămână este personificată printr-o sfântă bătrână: Sfânta Luni, Sfânta Marți.....Sfânta Duminică. Fiecare din cele șapte zile poartă o semantică și o spiritualitate extrem de importante. La Motiș, mai demult se zicea o rugă a zilelor, pe care o spuneau aproape toate femeile.

Ruga zilelor:
„Domne, sfântă zîucă de astăzi,
Sfântă Lune, arăduirea săptămânilor,
Începătoarea zilelor
Sfântă Marță, ziua Sfântului Anton
Sfântă Miercuri- jalnică, postelnică
Sfântă Joie- sabornică
Sfântă Vinere- răstignirea lui Cristos
Sfântă Sâmbătă- îngerească
Sfântă Duminică – împărătească
Rogă-te pântu noi la Sfântul Sore
Și la Sfânta Lună
Sfânta Lună, la sfintile Stele
Sfintile Stele la Dumnezău
Iară bunu Dumnezău
Să ne ferească de rău[30]*”.*

Omul comunităților tradiționale era în permanență într-o continuă comunicare cu Dumnezeu, iar respectul și mulțumirea pentru cele primite erau valorificate totdeauna printr-o rugăciune la începerea unui lucrul, la începerea fiecărei zile din săptămână. Mai demult, erau multe rugăciuni pe care femeile de la Motiș le spuneau de fiecare dată când începeau ziua pentru a putea fi feriți de rău și lucru început în ziua respectivă să poată fi dus la bun sfârșit:

„Îți mulțumesc Doamne
Pentru somnul și odihna din noapte!
Binecuvântă-mă Tată Ceresc!
Acum l-a începutul zilei,
Ca să fac acele bune
Și să mă feresc de cele rele
Preacurată Fecioară, Mama lui Isus,
Mama noastră, fii rugătoare pentru mine
Și mă păzește de păcat și de osândă”![31]

De asemenea, mai era o rugăciune dedicată zilei de vineri numită „Vinerelul” pe care bătrânele de la Motiș o spuneau în fiecare săptămână vinerea dimineața:

---

[28] Ivan Evseev, *Dicționar de simboluri și arhetipuri culturale,* Ed.Amarcord, Timișoara, 1994, p. 188.
[29] Marcel Lapteș, *Timpul și sărbătorile țăranului român*, Ed. Corvin, Deva, 2009, p. 24.
[30] Inf. Perșe Lucia, loc. Motiș, jud. Sălaj.
[31] *Ibidem.*

„Vinerel, vinerel,
Șede Domnul, tinerel
Cu ochi negrii lăcrimând
Di la inimă sângerând.
Nime-n lume nu-l văzură,
Nime-n lume nu-l auzâră
Numa tri surori ale lui Lazăr:
Marta și Marina și Magdalina
Mergând în câmpul Ierrusalimului,
După flori dalbe-și culeje!
S-o înscinat, da nu s-o înscinat în scini
Că s-o înscinat în albini
Din albine o făcut ceară,
Din ceară o făcut lumnini,
Lumninile s-o aprins
Raiu s-o deschis
Măicuța sfântă o râs,
Dumnezo Sfântu așe o zâs:
Cine s-o afla să zâcă
Această sfântă rugăciune vinerea,
Dumnezo Sfântu l-o scote
Di la neguri, di la păcuri
Di la păianjeni cât cărțile
Di la corbi cât brezdile
Di la viermi cât vacile.
Dumnezo Sfântu l-a aduce
La izvore curgătore
La prescuri slujite,
La ptite dospite
La mese întinse,
La făclii aprinse!
Acolo-și locuiască
Acolo-și viețuiască
În veci, pă vecie! Amin"[32]

În calendarul ciclului magico-religios din care fac parte toate zilele săptămânii, unele zile au conotații preponderent pozitive, numărându-se printre zilele faste, iar altele sunt considerate nefaste. Marțea, joia și sâmbăta seara sunt considerate momente temporale cu calități deosebite față de restul timpului săptămânii. În aceste zile, de la miezul nopții până la cântatul cocoșului, universul cultural sătesc este bântuit de o serie de ființe mitologice: strigoi, Marțolea, care au o acțiune nefastă, putând provoca nenorociri celui care nu respectă anumite interdicții[33]. În aceste zile însă există deosebiri calitative între timpul diurn, în general lipsit de calități magice, și timpul nocturn, un timp al potențialităților magice, în care naturalul și supranaturalul coexistă. Astfel, ritualurile magice au loc de regulă seara sau după miezul nopții, în perioada cea mai „tare" a timpului de potențialitate magică. Lunea, miercurea și vinerea sunt momente temporale inerte, universul social sătesc fiind mai puțin periclitat de acțiunea ființelor supranaturale.

Lunea e prima zi din săptămână, considerată a fi purtătoare de noroc, de aceeea în această zi era bine să se înceapă orice lucru ca să dureze. Orice lucru mare, de exemplu construcția unei case sau biserici se începea de regulă lunea: *„lunea îi zî bună de început, în prima zî din săptămână să începe lucru"*[34]. E o zi hotărâtoare pentru că, în funcție de această zi, decurgeau celelalte: *„cum îți mere luni, așe-i tătă săptămâna"*[35]. Luni era timpul cel mai favorabil efectuării practicilor de medicină populară, în special pentru animale. Multe femei din satele sălăjene „țineau" post și se rugau lunea pentru „iosag"[36], mai ales pentru cele născute lunea, botezate cu numele de Lunaie. Se credea că cel care se năștea lunea va fi urât dar sănătos și cu noroc.

Marți e ziua patronată de Marțolea sau *Marți-sara,* e o zi considerată nefastă, în care sunt plasate cele „trei ceasuri rele" ale săptămânii. Marți seara nu era voie să lucreze femeile în casă: *„Nici vasăle nu le spălam marț sara"*[37]. *Marți-sara* este o personificare a zilei de marți, socotită în popor cea mai rea din zilele săptămânii. Dar era considerată și zi de ajun iar în trecut, aproape în fiecare casă se țineau cele 9 marți "dupăolaltă", cele nouă marți a Sfântului Anton,

---

[32] *Ibidem.*

[33] George Șișești eanu, *op.cit.*, p.113.

[34] Inf. Petrean Maria, loc. Ban, jud. Sălaj.

[35] Inf. Rablău Maria, loc. Surduc, jud. Sălaj.

[36] Inf. Pantea Maria, loc. Cutiș, jud. Sălaj: „În lunea înainte de Postu Mare, țânem pântu iosag, făcem prescuri și le ducem la biserică".

[37] Inf. Rogoz Ana, loc. Giurtelecu Hododului, jud. Sălaj.

pentru cei care erau păgubiți de diverse lucruri. Copiii născuți marțea se spunea că sunt lipsiți de noroc iar despre cei năpăstuiți de soartă se zicea: „parcă-i făcut marțea".

Miercurea și vinerea sunt considerate zile curate și binefăcătoare, sunt zile de post și înălțare spirituală. Fiind zi importantă de post, în această zi sunt interzise nunțile și petrecerile. În ceea ce privește ocupațiile din această zi, se considera prielnică muncilor bărbătești, în afara casei, pe câmp (cositul, aratul, semănatul). Miercurea se numără printre zilele faste.

Joia marca mijlocul săptămânii, cu întregul simbolism al cumpenei timpului și mijlocul de drum. Joia a fost considerată ca sărbătoare a săptămânii alături de duminica, de aceea în toate satele sălăjene până prin anii 50 nunțile se făceau joia: *"joia e zi slobodă pentru orice, mai demult la pețât să mere joia și nunțâle să făceu joia"*[38]. Pentru ca ziua să fie protectoarea animalelor, oamenii puneau numele animalelor născute joia, în special la vite – Joiana.

Vinerea era considerată o zi importantă, respectată de femei. După duminică, vinerea se bucură de cea mai mare cinste. Mai multe zile de vineri sunt celebrate ca sărbători (Vinerea Mare, Izvorul Tămăduirii, cele 12 vineri de peste an...). Pe lîngă faptul că era cea mai importantă zi de post din timpul săptămânii, respectată prin post sever și rugăciuni, erau interdicții și în ce privesc unele munci casnice, spre exemplu: nu se frământa și nu se cocea în cuptor sub nici o formă în această zi și nu se cosea cu acul că: „dacă coși îl împunji pă Domnul Cristos"[39].

Vinerea se încheiau practicile magice începute luni și continuate miercuri, toate aceste trei zile fiind prielnice practicilor divinatorii și actelor de magie albă, în special cele de dragoste, de căsătorie: *„Să țâne vinerea de măritat Post întors de 7 săptămâni. Io am țânut și le-am spus și la alte fete cum să țâie.Fata me s-o logodit cu on băiat, da nu i-o mai plăcut de iel și s-o despărțît. Era de 30 de ani și nu s-o mai măritat. Și am ținut Postu întors care să găta vinerea. Să dăde o slujbă la biserică una la început, una la mijloc și una la sfârșit. Țâi așe: săptămâna asta țâi sâmbăta, cealaltă țâi lunea, cealaltă țăi marți, apoi miercurea și duminica îl gheți. Am început și am zîs de 40 de uări Tată Nost, în 40 de zâle și chiar în vinerea de Rusalii l-am plinit. Când l-am gătat, în zâua aia l-o și cunoscut pă jinerele mneu. Io ieram la pălincie și o vinit bărbatu mnieu la mine și zâce:"hai până acasă că o vinit la fată on băiat și numa nu vre să margă până îi vini tu"*[40].

În unele locuri exista credința că orice bubă care se făcea vinerea nu se vindecă: *„Am avut on scai, „limba socrii", ala o fost cu țăpi și dumneaiei îl uda, îl șterje pă frunză și, uarecum, cum s-o aplecat s-o înțăpat, ia aici, înt-o vineri, nu uit în veci și, din ce s-o înțăpat acolo i s-o făcut o bubă mare, și mai mare, și iară, iară și tăt o pus jejetile și s-o infectat și am mărs cu ie la doctoru Pop. Și zâce doctoru Pop:Lele Ană să vi cu Verjica să te curăț acolo că nu-i așe de bine că ai buba aceie.Douăzăci de ai o avut buba aceie în barbă și o zâs mămuca: „Știi ce, du-te și dăi pace la dr. Pop că io nu viu nicări că dacă mi-o dat Dumnezo, trebe s-o port. Și până o murit o avut buba aceie, de aceie o și murit"*[41].

Sâmbăta este ziua în care Isus a fost pus în mormânt, de aceea ziua de sâmbătă e dedicată morților și pomenirii strămoșilor. Este considerată zi nefastă și este personificată de Sfânta Sâmbătă – conducătoarea morților și aducătoarea de nenorociri pe la casele oamenilor, de aceea sâmbăta nu era bine să începi un lucru, că nu reușea, nu se putea duce la capăt, pentru că e sfârșitul săptămânii, sfârșitul fiind al morții. Se credea că, copiii născuți sâmbăta sunt lipsiți de noroc și energie, fără vlagă.

---

[38] Inf. Pușcaș Anica, loc. Frâncenii de Piatră, jud. Sălaj.

[39] Inf. Cormoș Maria, loc. Aluniș, 2009 „ Vinerea *nu să coce în cuptor domne feri și de n-avei ptită, făcem lângalauă nedospite di de ale mâncam, o fost multe femei care o pățât tăt felu că o copt vinerea, ba s-o ars la mână, ba o pățât uarecare din casă uarice, așe să știe, așe fac și io. Aiesta-i tare mare păcat vinerea, nu știu di ce? Și de vezi pă careva că coce în cuptori, zâci: Domne, nu mă lăsa, da ce te-o apucat să coci vinerea?".*

[40] Inf. Ienciu Veronica, loc. Giurtelecu Hododului, jud. Sălaj.

[41] Inf. Ilieș Elisabeta, loc. Surduc, jud. Sălaj.

Duminica este considerată ziua Domnului și dedicată Învierii lui Isus, e ziua rugăciunii, când toți creștinii merg la biserică, e zi de odihnă, zi în care sunt interzise muncile casnice și pe câmp: *"Dumminicile sunt zile ale rugăciunii sfinte, să mere la biserică și să rogă. Nu să mere pă câmp, dar să lucră în casă, mâncare, și...ce trebe. Lucru ce trebe făcut, trebe să-l faci"*[42]. Despre copiii născuți duminica se zicea că sunt norocoși în viață.

În gândirea tradițională, timpul nu este monoton, ci alcătuit din plinuri și goluri. Trecerea lui este percepută mai mult calitativ decât cantitativ. Ziua are cinci părți: dimineața, prânzul, miezul zilei, după masa și seara. Noaptea tot cinci părți: asfințit, noapte, miezul nopții, după miezul nopții și „la cântatul cocoșului". Miezul zilei și miezul nopții sunt momente tari, încărcate negativ. Muncile sunt interzise în miezul zilei, căci vor aduce pagubă. În timpul verii, când puterea soarelui e la apogeu, niciuna din muncile câmpului nu se continuă peste miezul zilei, fără riscul simbolic de a se degrada recolta viitoare. Miezul nopții este un alt prag periculos, puterea duhurilor malefice fiind maximă.

Fiecare zi a săptămânii era împărțită riguros, o informatoare de la Motiș ne spune cum era împărțită ziua: *„Demineață îi până la 8, până la prânz, în jur de 8-9, de la prânz până la amiază doișpe-unu, di la unu până la 5-6 îi până la ujină (o masă care este între masa de amiază și cină), de la ujină până la cină, di la 5 după masa până la 10 când coboră sorile, atunci îi cina. După sore s-o pus*[43]*"*.

Orice zi, fie că face parte din categoria zilelor faste sau nefaste are un moment temporal numit „ceasul bun" sau „ceasu rău". Atât ceasul rău, cât și cel bun sunt ajutoare ale destinului, echivalentele nenorocului și norocului. *Ceasul bun* și *ceasul rău* erau hotărâtoare și la nașterea copilului, unii puteau ști dinainte dacă copilul s-a născut în ceasul bun sau rău. În urma unor morți violente sau mult prea devreme constatau că respectivul copilul s-a născut în ceasul rău. O informatoare de la Cutiș ne-a relatat că a avut doi copii care i-au murit pentru că s-au născut amândoi în ziua de 13 iar unul dintre ei într-un ceas rău: *„Coptilu meu care o murit, o fost omorât și o murit în 1984. Și am fost la Arsenie Boca la Prislop și mi-o spus că s-o născut înt-on „ceas rău". Mi-o spus că o trecut din morte la viață, că-i fericit acolo unde-i amu, că cel care i-o luat viața i-o luat tăte păcatele lui și tăte-s la ala și la familia lui. Și coptilu meu tăt așe mure, că i-o luat gâtu ca la Ioan Botezătoru, că s-o născut în ala ceas, o avut morte martirică, că mai trăie 5 ai și tăt așe mure...la Revoluție! On păr din cap fără voia lui Dumnezo nu cade, Dumnezo nu rămâne dator"*[44].

Săptămâna, în universul satului tradițional sălăjean, are un profil spiritual propriu, fiecare zi fiind bine definită, cu un caracter și o funcție precisă, cu o natură și un profil spiritual propriu.

Olimpia Mureșan
Muzeul Județean de Istorie și Artă Zalău
Zalău, RO
piamuresan35@yahoo.com

Bibliografie:

Evseev, Ivan, D*icționar de simboluri și arhetipuri culturale*, Ed. Amarcord, Timișoara, 1994.

Evseev, Ivan, *Dicționar de magie, demonologie și mitologie românească*, Ed. Amarcord, Timișoara, 1997.

Lapteș, Marcel, *Timpul și sărbătorile tăranului român*, Ed. Corvin, Deva, 2009.

Șișești eanu, Gheorghe, *Forme tradiționale de viață țărănească*, Ed. Centrul Județean de Conservare și Valorificare a Tradiției și Creației populare Sălaj, f.a.

[42] Inf. Perșe Lucia, loc. Motiș, jud. Sălaj.

[43] *Ibidem.*

[44] Inf. Pantea Emilia, loc. Cutiș, jud. Sălaj

RESTAURARE

CONSERVARE

TEXTILE DE INTERIOR DIN ZONA DE CODRU ÎN COLECȚIA MUZEULUI JUDEȚEAN SATU MARE

Adela DOBRESCU

Keywords: *decorative textiles, creation techniques, canvas, ornaments, design*

Abstract: Decorative textiles formed and forms a category of objects not only beautiful and functional, but true documents when we speak of tradition, culture, creative-engineering, symbols, ornaments. In the life of the Romanian village, of the Romanian house holding decorative textiles and have had great significance. Their variety was directly proportionate to the needs of the family to comply with wall protection, hygiene rules and but also with the need for creating a beautiful surrounding. The ethnographic decorative textiles collection of the Satu Mare County Museum is one of the most beautiful and large in the area. The paper tries to introduce the reader into this collection by describing some objects and underlining the importance of a museum collection.

*
* *

Textilele decorative au format și formează o categorie de obiecte nu doar frumoase și funcționale, dar adevărate documete atunci când vorbim de tradiție, de cultură, de tehică de creație, de simboluri, de ornamentică. E impresionant să vezi cum o bucată de pânză de in, cânepă sau lână înmagazinează atât de multe informații cu privire la o cultură, la o civilizație, dar mai mult de atât, informații cu privire la creativitatea și capacitatea unei femei de a transforma realitatea, cu atâta măiestrie și ușurință, într-un obeict de decor, într-un obeict de artă.

Pentru a înțelege mai bine rolul acestor obiecte, dar mai ales modul în care ele prind viață ne vom opri pe scurt asupra rolului femeii în economia gospodăriei țărănești. Casa fără femeie e pustie pe dinăuntru, casa fără bărbat e pustie pe dinafară[1]. Între femeie și casa ei se stabielște o legătură indistructibilă, eternă am putea spune, deoarece amprenta femeii rămâne în casă nu doar prin copii ei, ci și prin puterea ei creartoare. Tot ce ținea de industria casnică textilă, de la semănatul cânepii, la dărăcitul lânii, la tors și țesut făcea parte din obligațiile femeii. Tocmai această complexitate a vieții de zi cu zi a transformat femeia într-o creatoare fără pereche. Trecerea anotimpurilor, nașterea, căsătoria, moartea, făceau parte din universul ei. Fină observatoare a relațiilor umane, dar și a naturii, femeia, cu o mare putere de înțelegere, tranformă o bucată de pânză într-un obiect plin de simboluri, într-un obiect care spune o poveste, care nu doar înfrumusețează, dar mai ales transmite sentimente.

La fel ca în toate zonele etnografice ale României și în zona de Codru, județul Satu Mare, femeia este cea care *ține casa* (gestionează gospodăria, cuplul și toate problemele sale), ea *este cinstea casei.* Nu de puține ori acest lucru era amintit la dațul la șură, unde feciorii iuiau fetele dacă erau harnice sau leneșe.

[1] Camelia Burghele, *Repere de cultură tradițională sălăjeană*, Zalău, 2006, p. 97.

„Fata asta dănțăușe
Mătură gozul la ușă
De ti uita pe sub pat
Îi vede nemăturat."[2]

În gospodăria codrenească, textilele de decor sau de interior au avut și mai au și azi o mare importanță. Varietatea lor era direct proporțională cu nevoile familiei de a-și izola termic casa, de a proteja obiectele valoroase, de a respecta regulile de igienă și de a se înconjura de frumos. Avem astfel de a face în interiorul casei cu câteva categorii de textile care corespund spațiului de locuit: textilele care acoperă pereții, care acoperă patul, care acoperă masa și care acoperă podelele.

Din prima categorie și la loc de cinste stă *ștergura*. Ștergura a avut și mai are un rol complex în cultura tradițională românească. Ea era folosită la activități legate de prepararea hranei, ștersul feței și al mânilor, decorarea interiorului casei, în ritualurile de trecere și, în anumite zone, făcea parte chiar din costumul popular.

În zona Codrului cea mai frumoasă ștergură e *„ștergura de cui"*. Ea are rol decorativ și e realizată din pânză țesută în război, în tehnici diferite, alesă „cu mâna", „cu varga" sau ridicată „cu speteaza" sau prin îmbinarea acestor tehnici. Ștergura de cui alături de icoană este piesa centrală a interiorului codrenesc, iar pânza din care este realizată este pânză de categoria întâi: urzeală din fire de urzeală și bătătură din fuior. Dimensiunile aproximative ale ștergurii de cui variază între 45-50 cm lățime (lățimea războiului în care a fost țesută) și 1,20 - 2 m lungime.

Ștergura era agățată după cui, cui de care atârna un blid sau o icoană (fig. 1). Modalitățile stilistice de decoarare a interiorului codrenesc sunt vaste, dar se supun unor reguli bine determinate. Zona Codrului introduce un dinamism aparte în decorarea interiorului atunci când vorbim de zona de nord-vest a țării, dinamism datorat influențelor zonei de câmpie[3]. Icoanele sunt înlocuite cu oglinda și blidele sunt din ce în ce mai rare. Ștergura de cui însoțește aceste obiecte în aceeași formă, ca în trecut, este atârnată de cui ca o draperie. Apar acum și cuițele laterale care susțin extremitățile ștergurilor făcând expunerea mai dinamică și mai complexă (fig. 2). Ștergurile sunt alternate în expunerea lor, pe registre diferite, ducând la crearea de compoziții decorative surprinzătoare.

Colecția de ștergurI de cui a MJSM este una deosebit de valoroasă. Ea cuprinde un număr de 94 de ștergurI cu tehnici de realizare, cromatică și ornamentică diferite. Primele ștergurI de cui erau realizate în totalitate în războiul de țesut: atât pânza cât și decorul. Materia primă era cânepa toarsă în două tehnici: fir de urzeală și fuior, fuiorul fiind firul cel mai fin care putea fi tors. Pânza ștergurilor era țesută în două ițe, la început, mai apoi s-a țesut pânză și în patru ițe, făcând din simpla pânză un decor în sine. Dacă la început se foloseau doar firele toarse din cânepă, în timp au fost introduse și firele de bumbac. Acestea, în combinație cu firele de cânepă, au dat pânzei o altă calitate și o altă textură. Mai târziu, după anii 50, firele de cânepă au fost înlocuite în totalitate cu cele de bumbac. Pânza din care era țesută ștergura devine astfel mai albă, mai fină, se drapează mai ușor și e mult mai ușor de întreținut.

În ceea ce privește decorul ștergurilor, acesta se concentra pe extremitățile ei, centrul rămânând mereu alb. Primele motive erau vergi obținute din bătătură, de obicei realizate cu fir de urzeală de culoare roșie (fig. 3). Aceste vergi aveau o altă textură decât cea a ștergurei, erau vălurite și prin urmare rupeau ritmul calm și lin al pânzei albe. Ritmul, dinamica era dată de fiecare femeie în parte, fiecare încerând să țească vergile într-un mod prorpiu, de mărimi sau grosimi diferite. În timp, compoziția decorativă evoluează odată cu introducerea firelor de bumbac. Ea rămâne con-

[2] Informator Malvina Madar, 56 ani, Soconzel, 2012.

[3] Roswith Capesius, *Modalități stilistice în decorul interiorului țărănesc din nordul Transilvaniei*, Ed. Academiei Republicii Socualiste România, vol. 1, tom 18, București, 1971.

centrată pe cele două extremtăți scurte ale ștergurei, dar acum intervin alte culori și alte simboluri și motive (fig. 4). Simpla vargă țesută nu mai corespunde dimensiunilor tot mai mari ale ștergurii, astfel că încep să apară motive vegetale geometrizate, fără a se renunța la vargă. Aceste vergi adaugă sau delimitează registre ornamentale câmpului decorativ, complicându-l și extinzându-l. Firele de bumbac frumos colorate duc în timp la evoluția decorului, femeile renunțând la decorul țesut abordând o nouă tehnică, mult mai generoasă, broderia sau tărcarea. Tărcatul ștergurei devine din acest moment o provocare pentru orice creatoare. Broderia este o tehnică care deschide o altă perspectivă femeii. Ea poate renunța acum ușor la motivele geometrice și le poate înlocui cu motive care se apropie foarte mult de modelele pe care le transpune. Frunzele, florile sunt mult mai ușor de realizat și sunt mult mai frumoase deoarece seamănă mult mai mult cu cele din gradină. Pașii de broderie folosiți nu sunt foarte complicați, sunt pașii simpli de umplutură și pasul cruciuliță. Culorile și formele curbe schimbă registrele ornametale aproape în întregime. Rtimul și dinamica sunt mult mai vii și aceasta nu numai datorită culorilor (pe lângă clasicul alb și roșu apar acum și albastru, verde, galben, violet, etc.), ci și datorită formelor mult mai ample și mai sinuoase.

Decorarea ștergurei nu se oprește aici. Femeile adaugă la capetele scurte ale ștergurei, ca încheiere, franjuri sau cipcă (dantelă). Acest detaliu de decor evoluează în timp de la simplii franjuri la complicate și minuțioase împletituri, care ajung în cele din urmă să imite modele de dantelă (fig. 5).

Pentru a nu pierde din dimensiunile câmpului central (atât de alb și curat) ștergura își mărește dimensiunile ajungând până înspre 2 m. La asemenea dimensiuni ștergura de cui se transformă într-un obiect maiestuos, impunător, capabil să atragă privirile și să fie piesa centrală a camerei.

Odată cu apariția cuițelor laterale ștergura poate fi etalată ștergurii în toată splendoarea ei. Mai multe astfel de ștergurі, prinse unele lângă altele, formează un brâu neîntrerupt, o friză superbă care nu are doar rol decorativ, cât mai ales transmite puterea de creație a femeii, bogăția vieții materiale și spirituale a familiei, legatura strânsă între casă și familie.

Ștergură de Codru, NI 1319

Ștergura are următoarele dimensiuni: lungime 255 cm, lățime 37 cm. Este realizată în război semimecanic din pânză țesută în două ițe. Materialele din care este realizată sunt cânepa și bumbacul. Cromatica este clasică: alb, roșu și negru.

Pânza ștergurei este țesută în combinație de cânepă cu bumbac, capetele sunt realizate numai din bumbac, urmează, de ambele părți, un registru țesut în combinație, iar câmpul central este numai din cânepă. Această alternanță de materiale, în pânza suport a ștergurei, face parte din ornamentica acesteia. Ornamentica șetrgurei este realizată din mai multe regristre, astfel câmpul central este format din pânza țesută din cînepă și este de culoare gălbuie. Următorul registru este cel în care alternează bumbacul în care apar dungi de 1 cm bătute în cânepă. Distanțele între dungi variază de la 1 cm la 2 cm. Acest registru e o combinație de alb cu gălbui. Regristul următor este țesut din fire de bumbac roșu și are un chenar ales din fire de bumbac negru. Câmpul registrului este compact, dar chenarul este realizat sub formă de linie punctată. Registrul cel mai elaborat din punct de vedere al decorului este cel de la capetele ștergurii. Acesta este o combinație de câmpuri albe și roșii delimitate de linii negre, albe și roșii. Primul câmp roșu este delimitat sus și jos de două linii punctate de culoare roșie și negră. Urmează două dungi, una neagră și una albă. Câmpul central de culoare roșie este decorat cu flori cu 8 petale de culoare ablă și neagră (în alternanță). Florile sunt trei la număr. Următortul câmp, de culoare albă, are un decor geometric format dintr-un romb care este susținut de două „V", unul roșu, unul negru. Urmează câmpul roșu care este delimitat de două linii punctate de culoare neagră, după care alternează dungi roșii, negre, albe. În mijloc sunt trei flori cu opt petale și cu mijlocul sub forma unui pătrat din ale cărui colțuri pornesc patru linii.

La ambele capete, ștergarul este decorat cu franjuri împletiți, în cele trei culori ale ștergarului: alb, negru, roșu.

Din aceeași pânză de calitate se țesea și *ștergura pentru coșarca de Paște*. La început ștergura era realizată din pânză de cânepă, era țesută în cea mai lată spată[4], cea de 18 și era ornamentată cu flori tărcate (fig. 6). Mai târziu, ștergura pentru coșarcă s-a țesut din bumbac alb. În acest caz, femeile preferau să decoreze ștergura cu fire colorate, roșu, verde, prin tehnica alegerii cu varga sau cu speteaza. Motivele erau gemoetrice, iar acest lucru le permitea să îmbine ornamente vegetale cu ornanamente creștine. Pe mai toate șetrgurile, fie că sunt alese în război, fie că sunt brodate regăsim crucea, simbolul suprem al Sărbătorii Pascale.

La început mai simple, apoi din ce în ce mai bogate în ornametică, ștergurile pentru coșarca de Paște reprezentau încununarea măiestriei femeilor din Codru. Marginile ștergurilor încep să fie tot mai decorate, care cu croșeta, care cu franjuri împletiți. Mărimea ștergurii are și ea o dinamică interesantă. Primele coșerci erau mai mici, prin urmare și șetergura era mia mică. Mai apoi, prin anii 70 ai secolului al XX-lea, se mergea la biserică cu coșarca mare, cu două toarte, care necesita o ștergură mult mai mare. Indiferent de mărime sau perioadă, ștergura pentru coșarca de Paște a fost și rămâne un obiect de decor foarte drag codrencelor.

Ștergură pentru coșarca de Paște NI 2347

Piesa are următoarele dimensiuni: lungime 66 cm, lățime 64 cm. Piesa este realizată din pânză țesută în război semimecanic, în două ițe. Pânza este în întregime realizată din fire de cânepă. Are formă dreptunghiulară, potrivit funcției pe care o îndeplinea. Ornamentica este una florală, cu un câmp central în care este brodat anul 1933. În jurul acestei inscripții este brodat un vrej care formază un cerc pe care sunt dispuse flori multicolore: verde, mov, roșii, albastre, galbene. Florile sunt lalele și flori de rodii, preluat din ornamentica maghiară. Acesta este dublat de o inscripție „*CRIS TOS AIN VIAT*" brodată în culori vii: verde, mov, roșu, galben, albastru. Al treilea câmp este format tot din motive florale, cu flori roșii în cele patru colțuri, fiecare cu câte un boboc galben. Apoi, între cele două flori, la jumătatea distanței este plasată o foalre mov cu câte doi boboci în sânga și în dreapta. Ultimul câmp este un chenar pe care sunt brodate flori de dimensiuni mult mai mici. Ștergura este frumos ornată pe cele patru laturi cu *cipcă* (dantelă) realizată cu acul de croșet.

Împărțirea spațiului de locuit avea o mare importanță în economia familiei. Un loc important în acest spațiu îl avea patul. Colțul patului este unul dintre cele mai importante și mai frumose spații din casă. Patul oferă un spațiu generos atunci când vorbim de decorare. Îmbrăcatul patului nu era un lucru care să se poată face oricum. Existatu reguli clare în care erau așezate textilele care îmbrăcau patul.

Fața de masă. Fața de masă este un obiect de decor cu o funcție bine stabilită și foarte importantă, ea îmbrăcând masa, piesă centrală în economia interiorului gospodăriei țărănești. Dimensiunea fețelor de masă era direct proporțională cu cea a mesei. Fața de masă trebuia să atârne de jur împrejurul mesei cu cel puțin 20-30 cm[5] pentru a putea permite terminației decorative să fie pusă în eveidență.

În cazul fețelor de masă avem de a face cu două categorii: fețele de masă de zi cu zi și fețele de masă de sărbătoare. Fața de masă de zi cu zi era țesută din pânză de categoria a doua. La această categorie, decorul era realizat pe cele patru capete din război: se bătea cu câlți peste urzeală ca să se realizeze dungulițe înguste. Acestea aveau altă culoare (câlții fiind mai închiși la culoare decât urzeala) și o altă consitență (erau mai asprii, nu se așezau pe urzeală la fel de ușor și bine ca bătătura de urzeală). Se realiza astfel un decor simplu, dar deosebit de plastic datorită contrastului de culoare și de consistență.

---

[4] Informator Malvina Madar, 56 ani, Soconzel, 2012.

[5] Florica Zaharia, *Textile tradiționale din Transilvania. Tehnologie și estetică*, Ed. Complexul Muzeal Bucovina, Suceava, 2008, p. 202.

Fața de masă de sărbătoare era realizată din urzeală și fuior. La început era o pânză simlpă, albă tărcată în patru colțuri. Dar, mai târziu s-a țesut o pânză în coțcă. Pânza în coțcă are structura unei table de șah, coțcăle (pătrățelele) având forme diferite (cu mure, cu biscuiți)[6]. La început pânza în coște a fost alb pe alb, mai apoi au apărut culorile și pânza era alb cu rosu, alb cu verde, alb cu albastru.

La început, fețele de masă era cusute de obicei din doi lați de pânză de cânepă sau bumbac. Cei doi lați erau cusuți pe una din laturile lungi pentru a obține un obiect de mărimea mesei. Cusăturile la fețele de masă de zi cu zi erau simple, uneori erau cusături în cheiță, lucrate cu lab sau colorate. Fețele de masă de sărbătoare erau și ele realizate din doi lați de pânză, îmbinați tot cu cheițe, dar de obicei de culoare albă. Mai târziu, femeile au început să îmbine lații cu ajutorul dantelei realizată cu acul de croșet. În acest caz întregul obiect era decorat cu astfel de cipcă (dantelă).

Fața de masă NI 3506

Dimensiunile obiectului sunt: lungime 120 cm, lățime 120 cm.

Este realizată din doi lați de pânză de cânepă țesută în două ițe. Cei doi lați sunt îmbinați cu o frumoasă cipcă, realizată cu croșeta. Cele patru laturi ale obiectului sunt frumos decorate tot cu cipcă. Câmpul dentral al feței de masă este alb, obiectul fiind decorat cu motive florale. Acestea sunt dispuse pe cele patru laturi, ca un chenar și desenează frumoase vrejuri cu frunze printre care sunt dispuse flori multicolore: galben, mov, albastre.

După o vreme urzeala lipideelor a fost de bumbac vopsit și urzeala din lână vopsită. „Mama mea o mers în Stremți ca să vopsească lână"[7]. Aceste lipidee au fost denumite țoale de lână.

Pe lângă toate aceste textile decorative foarte frumos ornamentate și țesute din pânză de bună calitate, în gospodărie se țeseau și textile utilitre. Din aeastă categorie făceau parte: sacii, străițile, dosoaiele, țolurile pe jos.

Perdelele sau firongurile sunt, la rândul lor, textile de decor de o frumusețe rară. În zona Codru acestea erau la loc de cinste, fiind realizate de femeia din casă, la început din pânză de cânepă, iar mai târziu din pânză de bumbac. Perdelele aveau lățimea războiului de țesut și erau atârnate în ferestre în pereche. Cele mai multe astfel de obiecte erau decorate prin cusături pe fir numărat. Cromatica era alb pe alb.

Tot în zona de Codru mai găsim perdelele realizate prin tehnica croșetului. Această tehnică nu era una la îndemâna oricărei femei, fiind o tehnică nu foarte populară în comunitățile rurale. Totuși, odată cu industrializarea și influența orașului asupra satului, astfel de tehnici apar tot mai des, sunt preluate de femei și reinterpretate în granițele tradiționale.

Perdele NI 35561

Perdelele au următoarele dimensiuni: lungime 146 cm, lățime 40 cm. Ele sunt realizate din pânză de cânepă țesută în două ițe. La capătul de sus al perdelei, pânza este îndoită și cusută formându-se astfel un manșon, pentru a putea fi atârnată cu ajutorul unui băț sau cu ajutorul unei sfori. Partea îndoită se termină cu o fumoasă lucrătură care desenează o mică lizieră. Decorul urmărește forma perdelei, pe toată lungimea ei și este realizat din benzi mai înguste și mai late, fiecare lucrate altfel, benzi care formează câmpurile ornamentale ale piesei. În partea de jos, perdelele sunt decorate cu franjuri.

În Transilvania, aporape în toate ariile etnografice, patul tradițional era impozant prin proporția lui, dar și prin desfășurarea lui atât pe orizonatlă, cât și pe verticală[8]. Învelirea patului

---

[6] Informator Malvina Madar, 56 ani, Soconzel, 2012.

[7] Informator Malvina Madar, 56 ani, Soconzel, 2012.

[8] Florica Zaharia, *op. cit.*, p. 195.

era o artă și un mijloc de expunere a pieselor textile de interior. Modul în care era construit pe nivele, numărul mare de textile care erau expuse au făcut ca patul să ajungă la o înălțime considerabilă, de-a dreptul impunătoare.

Patul, în zona Codrului este o piesă impozantă și importantă în arhitectura camerei, are picioarele înalte și se găsea pe aceaiași linie cu cuptorul. Gătitul patului, activitate importantă și de mare precizie, presupunea o foarte bună cunoașterea a rânduielii textilelor. Această rânduială începea cu *sormojacul* (salteaua de paie), care era realizat din pânză de categria a treia (urzeală și câlți) și era umplut cu paie. Pânza din care era cusut sormojacul era important să fie cât mai rezistentă, tocmai de aceea se folosea pânză de categoria a treia, care se folosea și la coaserea sacilor. Sormojacul era cusut din cinci lați[9] de pânză și aveau pe mijloc o deschizătură prin care era umplut.

Peste sormojac se așterna *lipideul pe gozu* patului realizat din pânză de categoria a doua. Acesta era cusut și el din trei, patru lați. În cazul lipideelor avem de a face cu două categroii: cel care se așternea peste sormojac și lepedeeul de pus pe pat. *Lipideul de pus pe pat* era țesut din panză de categoria a doua sau categoria întâi. Cele din fuior erau cele mai elegante[10]. Unele erau decorate numai la poale cu cusături sau ciur (broerie spărtă) alb pe alb. Mai târziu, după apăriția bumbacului, în țesăturile din gospodărie au apărăt și lipideele de pe pat alese cu varga în motive geometrice.

Tot pe pat stăteau și *pernele*. Acestea erau trase în duburi (toc de perină) care aveau un capăt frumos ornamentat cu cusături peste fire sau mai târziu cu alesături. Pernele de îmbrăcat patul erau în număr de șase și se așezau pe latul patului cu capătul ornamentat spre interiorul camerei. Aceste perine aveau un rol strict decorativ.

Căpătâier NI 824

Dimensiunile piesei sunt: lungime 90 cm, lățime 70 cm.

Piesa este realizată din pânză de cânepă de categoria întâi, țesută în două ițe. La unul din capete este cusut căpătâierul, frumos decorat cu ornamente geormetrice alese cu varga. Câmpul central este și cel mai spectaculos, decorul fiind geometric. Este vorba de romburi înscrise, fiecare format din motive diferite, de culori diferite, de mărimi diferite, rezultatul fiind unul logic și perfect dispus pe lățimea pânzei. Totul pornește de la interiorul rombului în care sunt țesute patru flori (două mov, două verzi). De la acest mic nucleu, se dezvoltă o ornamentică complicată care inlude motive, simboluri și culori care se îmbină perfect.

Țolurile pe jos se țeseau din urzeală cu bătătură de rondiuri. Rondiurile erau realizate din haine vechi care nu se mai foloseau și erau rupte în fâșii lungi tocmai bune de folosit ca bătătură în război.[8] Țolurile erau întinse pe lădoi, ca să protejeze lemnul acestuia, deoarece pe lădoi se stătea, erau întinse și pe pat vara și erau întinse pe jos, pentru a proteja termic odaia. Dar aceasta s-a întâmplat mult mai târziu, a doua jumătate a secolului al XX-lea, după ce s-au podit casele.

Dosoaiele erau realizate din pânză de calitatea a treia, din câlți, erau cusute din doi lați și serveau la cărat buruiene la porci, fân și uneori chiar și lut. Dosoiul era folosit și ca pătură când se mergea la sapă ori la coasă și în loc de lipideu când se dormea în podul șurii. Țesătura era rezistentă, aspră, cu fire de urzeală mai puține (3-4 pe cmp) și cu urzeală de câlți.

Sacii erau realizați tot din pânză de calitatea a treia la fel cu dosoaiele sau pânza de sormojac. Ei se croiau înalți, unii „aveau către doi metri"[11]. Fiecare femeie își însemna sacii cu dungi de diferite culori pentru ca să nu-i încurce la muncile câmpului sau la moară.

Desagii erauînalți de 70 cm, lățimea fiind dată de cea a războiului (în general 50 cm).

---

[9] Informator Malvina Madar, 56 ani, Soconzel, 2012.

[10] Informator Malvina Madar, 56 ani, Soconzel, 2012.

[11] Informator Malvina Madar, 56 ani, Soconzel, 2012.

Se coseau din doi lați de pânză „cusuți laolaltă”, la care se adăuga un baier. Străițile erau folosite la căratul în spate: „Măicuța dacă avea de mers în Stâna punea în straiță și ducea de-a umărul”. Mai erau și străițucăle de colindat. Acestea erau mai mici (25 cm) și erau folosite de copii în Ajunul Crăciunului când mergeau la colindat sau când mergeau pe câmp cu animalele, pentru merinde.

Pe lângă toate aceste țesături atât de necesare în gospodărie, femeile țeseau valuri întregi de *șterguri*. Acestea erau țesute cu lățimi variate, în funcție de folosință și disponibilitatea materialului[12]. Structura de țesere era cea simplă în două ițe, iar culoarea era cea naturală a cânepii (alb-gălbui). Din aceste valuri se croiau și se coseau: șterguri de față, merindare, șterguri de bucătărie.

Adela Dobrescu
Muzeul Județean Satu Mare
Satu Mare, RO
adeladobrescu@yahoo.com

Bibliografie

Apolzan, Lucia, *Portul și industria casnică textilă din Munții Apuseni*, București, Institutul de Științe Sociale al României, 1944.

Atlasul etnografic român, vol. I, București, Ed. Academiei Române, 2003.

Bănățeanu, Tancred, *Arta populară din Nordul Transilvaniei*, Baia Mare, Casa Creației populare a Județului Maramureș, 1969.

Borovszky, Samu, *Országos monografia. Szatmar vármegye monográfiája (Monografia națională. Monografia comitatului Sătmar)*, Budapest, Ed. Academiei Maghiare, 1910.

Butură,Valer, *Etnografia poporului român. Cultura materială*, Cluj-Napoca, Ed. Dacia, 1978.

Zaharia, Florica, *Textile tradiționale din Transilvania - Tehnologie și estetică*, Complexul Muzeal Bucovina, Suceava, 2008.

[12] Informator Malvina Madar, 56 ani, Soconzel, 2012.

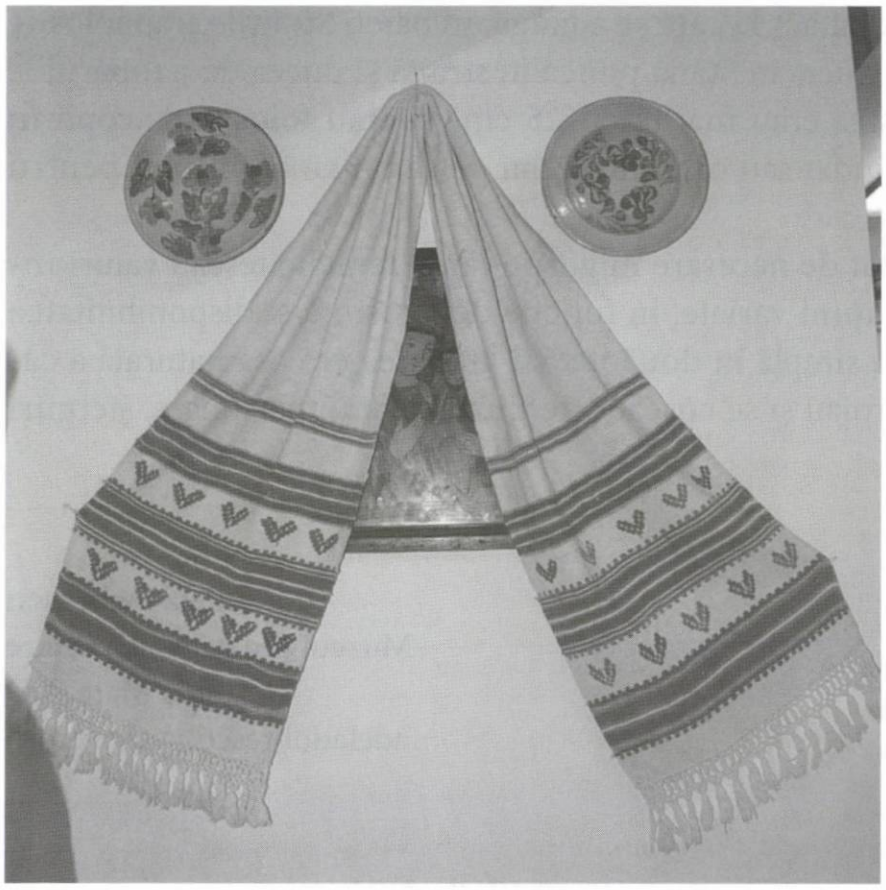


Fig. 1 Ștergură de cui

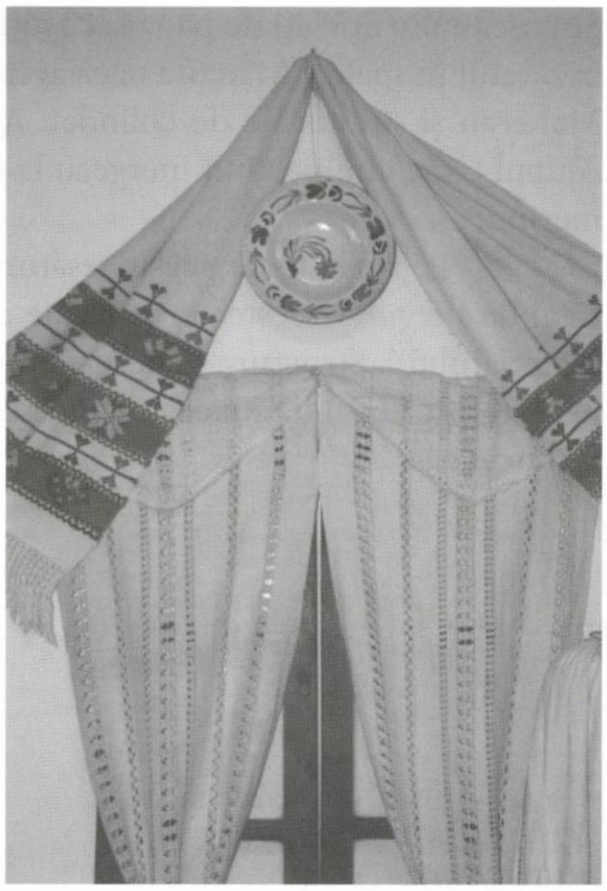


Fig. 2 Ștergură de cui

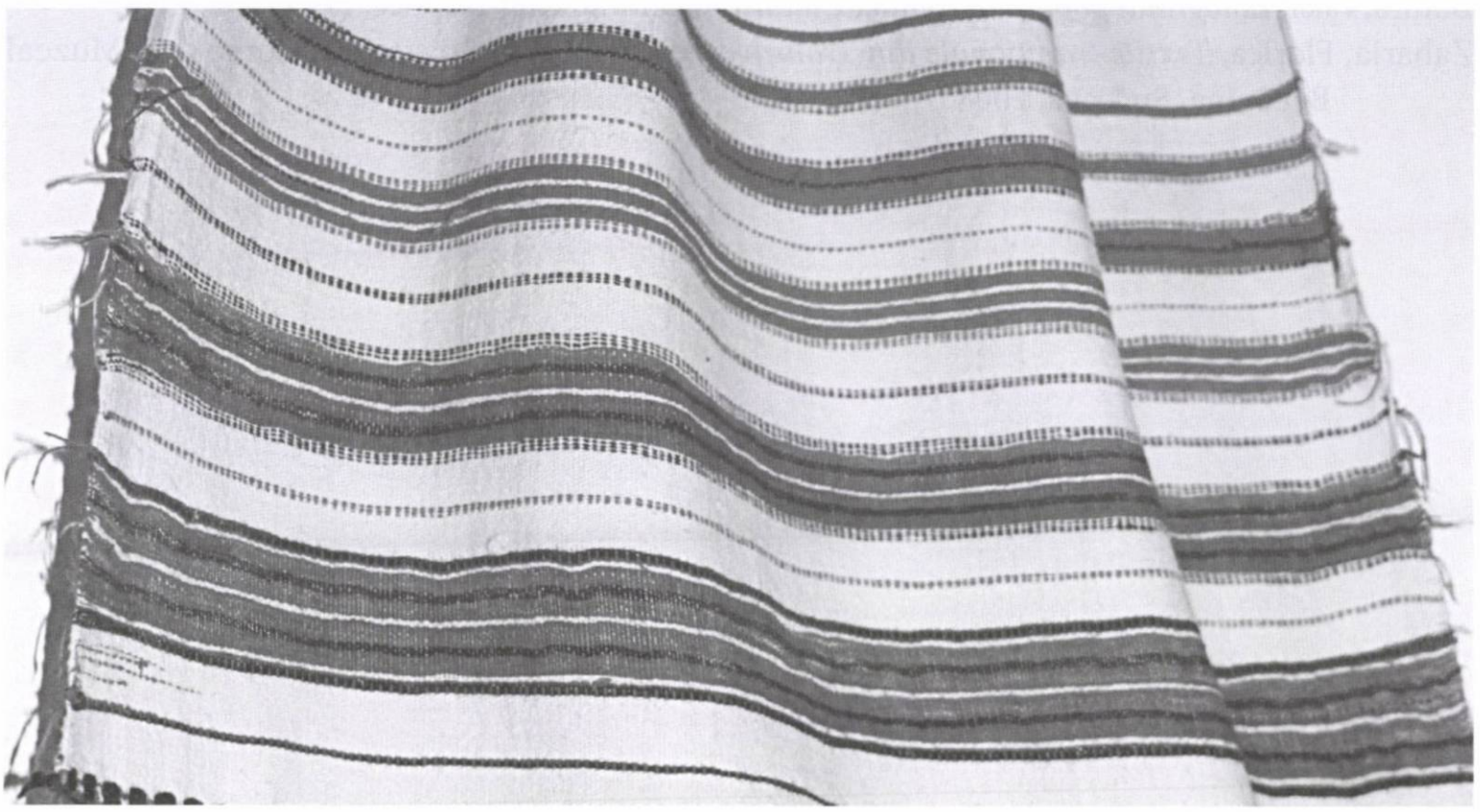


Fig. 3 Detaliu decor

Fig. 4 Detaliu decor

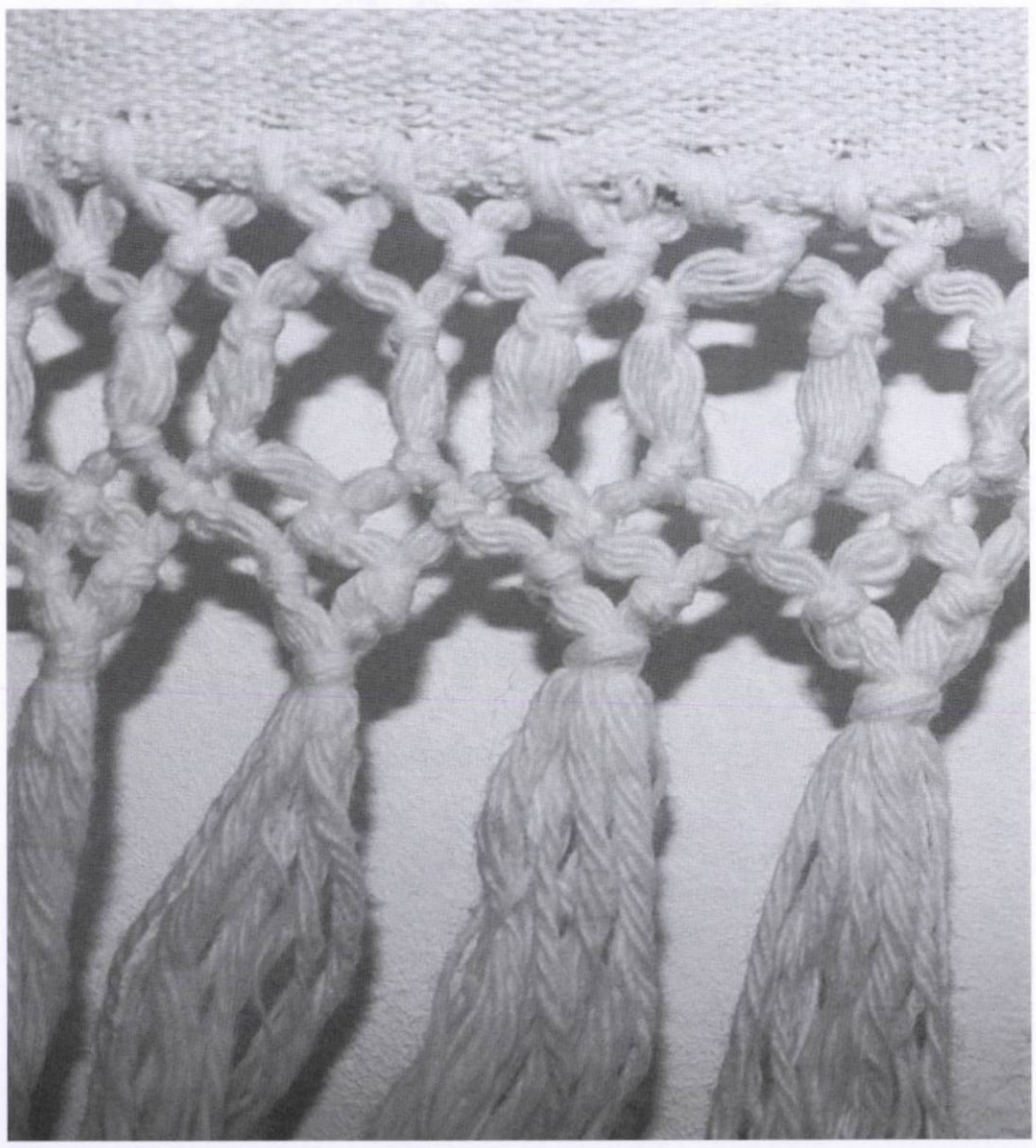


Fig. 5 Detaliu franjuri

Fig. 6 Ștergură pentru coșarca de Paști

Fig. 6 Ștergură pentru coșarca de Paști

RESTAURAREA ŞI CONSERVAREA COMPONENTEI ARTISTICE DIN PIATRĂ LA MONUMENTUL ISTORIC "MONUMENTUL OSTAŞULUI ROMÂN" DE LA CAREI (I)

George Alexandru VASILICHI GAVRILAŞ
Radu Ovidiu ARDELEAN

Keywords: *restoration, Monument of the Romanian Soldier, Carei, stone components, sculpture*
Abstract: The paper describes the restoration of the statuary group, more accurate of the sculptural part, of the Monument of Carei, Satu Mare County, dedicated to the Romanian Soldier. Apart from the stages of the restoration itself, the study contains the description of the monument and the main historical data. The elements supporting the restoration work consist in the importance of the monument, the diagnosis and the specific recommendations for a proper preservation of such a large monument.

*
* *

Prezentare şi descriere

"Monumentul Ostaşului Român" de la Carei este opera sculptorului Vida Gheza şi a arhitectului Anton Dâmboianu.

Inaugurat în anul 1964, complexul monumental este realizat din piatră alb-gălbui respectiv travertin şi are dimensiuni impresionante: deschiderea frontală este de 18 m, adâncimea de 5 m şi înălţimea de 12 m şi o suprafaţă desfăşurată de 1400 mp. Acest însemn comemorativ se compune din cinci elemente cu semnificaţii simbolice: un cap de ţăran, care inspiră demnitate şi statornicie (simbolul răscoalelor ţărăneşti), o poartă cu încrustaţii asemănătoare celor care împodobesc porţile maramureşene ("poarta jertfelor"), o femeie plantând o floare (simbolul reînnoirii), chipul unui ostaş care impresionează prin masivitatea şi trăsăturile sale aspre şi un obelisc asemănător turlelor bisericilor maramureşene (simbolul flăcării veşnice).

Pe obelisc este înscris următorul text: "Glorie ostaşilor armatei române, căzuţi în luptele pentru eliberarea patriei".

Monumentul este compus din blocuri de travertin suprapuse sau alăturate. Travertinul este o rocă sedimentară care se găseşte în două variante: *travertin spongios poros,* care este alb şi usor, şi *travertin compact* care este alb, gri, gălbui sau brun şi cu straturi alternative. Aceste straturi se remarcă prin dimensiunile şi nuantele diferite: unele sunt mai groase şi mai deschise la culoare, iar altele, intermediare cu primele, mai subţiri şi mai închise la culoare. Spre surprinderea multora dintre cei care consideră travertinul o piatră calcaroasă „moale", travertinul se dovedeşte o rocă de o duritate şi o durabilitate ridicată. De fapt, travertinul are o rezistenţă crescută la solicitare mecanică, compresiune, uzură, umiditate sau cicluri îngheţ/dezgheţ, urmând destul de aproape rezistenţa proverbială a marmurei şi gresiei. Poate fi folosită atât în spaţii cu umiditate ridicată (băi), cât şi în spaţii expuse la razele soarelui (faţade). Aceste straturi se remarcă prin dimensiunile şi nuanţele diferite: unele sunt mai groase şi mai deschise la culoare,

iar altele, intermediare cu primele, mai subțiri și mai închise la culoare. Se estimează că diferența coloristică se datorează genezei geologice, straturile diferite apărând în funcție de sezonul în care se făcea depunerea de rocă. În varianta tăierii sub formă de piatră de construcție, pentru zidării, travertinul a fost folosit în construcții care au depășit sute de ani ca durabilitate. Romanii extrăgeau travertin pentru construirea de temple, apeducte, monumente, complexe de băi publice, amfiteatre. Colosseumul, cea mai mare clădire din lume în acea vreme, este construit cea mai mare parte din travertin. Nu i se poate reproșa, așadar, lipsa de durabilitate nici măcar în zidărie. Basilica Sacré Coeur, din Paris, este și ea făcută în mare parte din travertin.

Cu ocazia lucrărilor de restaurare anterioare, rostuirea acestora a fost făcută cu un mortar pe baza de ciment care s-a desprins parțial, iar piatra s-a distrus prin sfărmare, fiind acoperită cu un strat consistent de produși fizici, biologici și chimici, cruste negre datorate factorilor de mediu praf, polen, alge etc.

Am întocmit un raport care să stabilească din punct de vedere științific starea de conservare a monumentului, pentru care am propus un proiect tehnic cu detalii de execuție în vederea stabilirii unor costuri obligatorii de restaurare conservare.

Primordială este păstrarea autenticității și integrității, totodată prelungirea și creșterea durabilității în timp a elementelor din piatră cioplită cuprinse în monumetul istoric cu o excepțională valoare culturală, istorică și simbolică.

Evitarea intervențiilor inadecvate, aplicarea unor tratamente și soluții necorespunzatoare, care la puțină vreme se răzbună, care pot provoca daune mai mari decât cele existente, ireparabile, necesită un șir de analize și expertize chimice, biologice, geologice.

În timpul efectuării lucrărilor de conservare-restaurare în centrul atenției trebuie să fie calitatea de întreg a monumentului de artă și istoric și reducerea la minimum a riscurilor de intervenție.

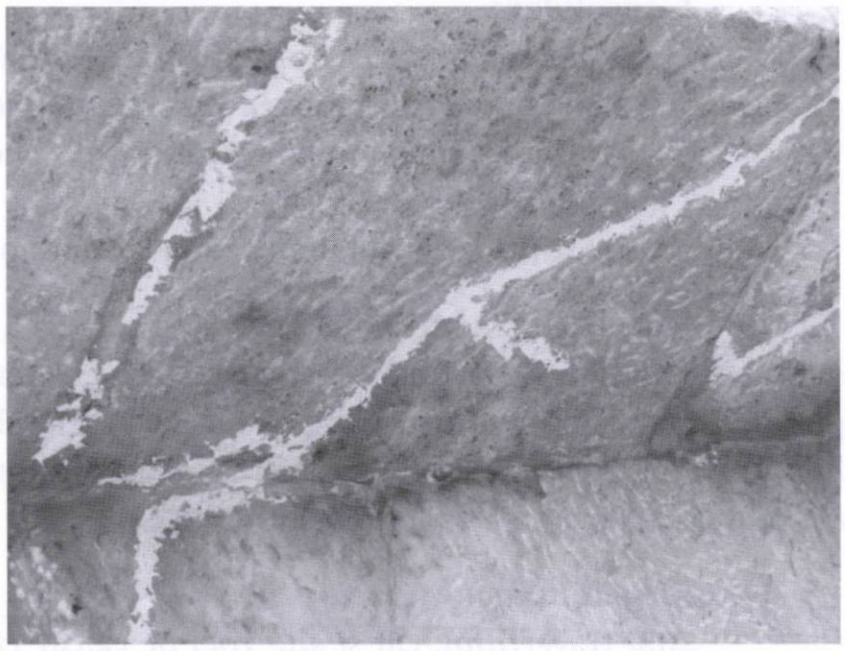
Intervenții de urgență:

Fixarea pietrelor care prezintă un grad înalt de risc, având un volum relativ mare, central, dar și lateral, atât la partea de soclu, cât și la modulele sculpturale superioare ale monumentului.

În cadrul primei intervenții rosturile rezultate din fragmentare au fost completate cu mortare de ciment care au dispărut parțial de pe suprafață. Această dispariție a avut loc atât datorită factorilor de mediu, respectiv ciclurilor de îngheț-dezgheț, a ploilor sau a altor

condiții de mediu sau exploatare după cum rezultă din cercetarea la fața locului. Fixarea acestor fragmente se va realiza cu bare și cepuri din oțel inoxidabil și rășini epoxidice.

Consolidare preventivă



Principiul de bază a consolidării preventive constă în amortizarea factorilor de risc - pierderea de material - în timpul curățirii efectuate cu mare acuratete. În consecință această acțiune se va aplica în cazurile de excepție unde piatra prezintă o stare de friabilitate foarte avansată în ideea păstrării tuturor elementelor și a materialelor originale.

Consolidarea preventivă prin aplicarea de foița japoneză în CMC - carboximetilceluloza pe zonele cu desprinderi de material. Injectare pentru redarea coeziunii la nivel microstructural de consolidant pentru piatra cu conținut de diluant, pe baza de ester etilic și de acid silicic. Injectarea / lipirea elementelor de piatră pentru stabilizarea macrostructurală a elementelor cu tendință de desprindere, a unui liant pe bază de var hidraulic și/ sau rășini epoxidice, cu putere mare de pătrundere.

Curățare

Curățarea este un pas important în procesul conservării, succesul final al tratamentului de conservare cuprinzând autenticitatea și valoarea estetică a elementelor de piatră depinde foarte mult de procesul de curațare. Pe lângă rezultatele estetice, curațarea este o acțiune importantă prin care se înlătură elementele străine, dăunătoare naturii pietrei, astfel pregătind suprafețele pentru consolidare unde este necesar.

Metoda de curățare trebuie să fie:

- efectivă prin îndepărtarea elementelor dăunătoare aflate pe suprafața pietrelor.
- acțiunea trebuie să fie lentă pentru a controla procesul.

Astfel, se va aplica:

- **curațarea chimică** - aplicare cataplasme de sepiolit îmbinate cu soluție de bicarbonat de amoniu și bicarbonat de sodiu (AB57), strict doar pe suprafețele de pe care nu se poate îndepărta crusta neagră cu alte metode.
- **curațarea mecanică** cu instrumentar adecvat, neagresivă a straturilor de diferite poluări, a depunerilor de praf, cenușă, sau guano. Piatra în care este executata lucrarea fiind travertin instrumentarul recomandat pentru curațire sunt: perii de duritate medie din păr natural, spatule de lemn și bisturiu metal, freza electrica cu vârf rigid, pulverizator apă cu presiune medie controlată și microsablaj.

Îndepartarea completărilor realizate din ciment și alte intervenții necompatibile cu natura pietrei cu diferite metode: mecanic, (aici folosindu-se și perii dure din sârmă, dălți, flex cu perii etc.).

Îndepartarea și prevenirea proceselor biologice se va realiza prin pulverizarea zonelor cu atac biologic cu soluții biocide de ultimă generație, pe bază de săruri de amoniu. Se va aștepta o scurtă perioadă – timp de acțiune a soluției - după care se va proceda la curățarea mecanică – folosirea periei și a instrumentarului necesar.

Se va proceda la extragerea sărurilor cu cataplasme de sepiolit cu apă distilata sau mortar de extragerea sărurilor cu bentonit, cu putere mare de absorbție.

Consolidare

Consolidarea se aplică doar în zonele erodate, iar obiectivul tratamentului este:

- remedierea coeziunii a componentei pietrei
- realizarea unei bune legături între zonele deteriorate și cele fiind într-o stare de conservare bună
- întărirea rezistenței mecanice a pietrelor consolidate

Este foarte importantă penetrarea adâncă a consolidantului, fără discontinuitate între stratul extern și nucleul sănătos al pietrei. Prin creșterea duratei de contact a consolidantului cu piatra se poate obține o penetrare adâncă a soluției. Pentru acesta suprafețele tratate cu consolidant se vor acoperi cu folie pentru inhibarea evaporării soluției și se va feri de iradieri directe ale soarelui, respectiv de ploi meteorologice.

Metode de aplicare:

Atât travertinul, cât și alte roci de calcar conțin minerale argiloase care, la acțiunea diluantului din substanțe de întărire, își măresc volumul astupând porii din piatră. Astfel, soluția de întărire nu poate să pătrundă în adâncime rezultând o întărire superficială care se poate desprinde în timp, datorită durității mai mari. Pentru evitarea acestui fenomen travertinul se va trata cu o soluție Antihygro care reduce fenomenul higric al pietrei naturale, pregătind astfel suprafețele pentru consolidare, hidrofobizare.

Aplicarea consolidantului se va realiza pe suprafețe uscate prin pulverizare și injectare pentru redarea coeziunii la nivel microstructural de consolidant pentru piatră cu conținut de diluant, pe bază de ester etilic de acid silicic de diferite concentrații. KSE consolidant pentru piatră 100, 300 E reacționează cu apa depozitată în volumul porilor, respectiv cu umiditatea aerului. În timpul acestei reacții se depune ca liant dioxidul de siliciu amorf, cu conținut de apă. Liantul mineral silicagel înlocuiește astfel liantul original pierdut prin degradare sub acțiunea agenților atmosferici. Viteza reacției depinde de temperatura și umiditatea aerului, consumul specific este stabilit prin realizarea unor teste pe piatra curată.

Injectarea microfisurilor pentru stabilizarea și redarea coeziunii la nivel microstructural de consolidant pentru piatră cu conținut de diluant, pe bază de ester etilic de acid silicic amestecat cu nisip de cuarț în diferite proporții.

Injectarea fisurilor de talie medie cu mortar special pentru injectări PLM.

Chituirea fisurilor de talie mai mare pentru prevenirea pătrunderii excesive a apei meteorice, se va aplica un strat de mortar special pentru chituiri Remmers SK. După uscarea totală a pietrelor, în cazurile unde se prezintă necesitatea consolidării se recomandă un tratament ulterior cu consolidant pe bază de ester etilic de acid silicic.

Completari estetice, integrare cromatică

Deși acestea nu fac parte la prima vedere din proiectul de conservare la o fază anterioară lui, completările estetice sunt inevitabile în conservarea pietrelor curățate și consolidate. Cel mai important este obținerea unor suprafețe cât mai complete, fără despicări, fisuri, rupturi și cavități. Suprafețele neintegrate în forma inițială a pietrelor cioplite stimulează un nou proces de deteriorare.

Chituirea lacunelor pentru prevenirea pătrunderii excesive a apei meteorice, respectiv completarea estetică a profilelor. Mortarul propus pentru completări este un mortar prefabricat pe bază de liant mineral, special pentru completări piatră și coloranți naturali pe bază de pământuri, plus adaos de materiale praf de travertin la maxim 10-15 % în funcție de natura pietrei completate. Duritatea materialului de completare trebuie să corespundă cu duritatea pietrei naturale, în nici un caz mai dur. Porozitatea și culoarea materialului de completare trebuie să fie identice cu piatra care va fi completată. La înlocuirea lipsurilor de talie mai mare se vor utiliza cleme și cep de cupru sau din oțel inoxidabil. Aplicarea mortarului se va face cu mistrii metalice mari si mici, dreptunghice si triunghiulare și cu șpacluri.

Se va urmări umezirea abundentă prealabilă aplicării acestor mortaruri pentru obținerea unui nivel de carbonatare optim, precum protecția de raze solare directe, cu umezirea ușoară (3-4 ori pe zi) pentru o perioadă de 7-8 zile.

În cazul în care cromatica obținută prin colorarea în masă a materialului de completare nu este suficient de aproape de cromatica materialului original, integrarea se va face prin lazurare pe bază de var si pigmenti.

Hidrofobizarea

Obiectivul tratamentului de protecție (de hidrofobizare) este de a reduce probabilitatea proceselor de alterare sau cel puțin încetinirea acestora, adică prevenirea sau reducerea penetrației apei și a atacului chimic provenit din poluare.

Totodată trebuie să fie permeabil la vapori de apă, adică să lase piatra să „respire" fără să modifice aspectul estetic.

Hidrofobizarea se face cu produși din gama Silo aplicați pe suprafețele predispuse factorilor meteorologici. Zonele superioare ale suprafețelor de piatră (după consolidări și completările estetice efectuate, urmate de uscare completă) vor fi protejate prin hidrofobizare.

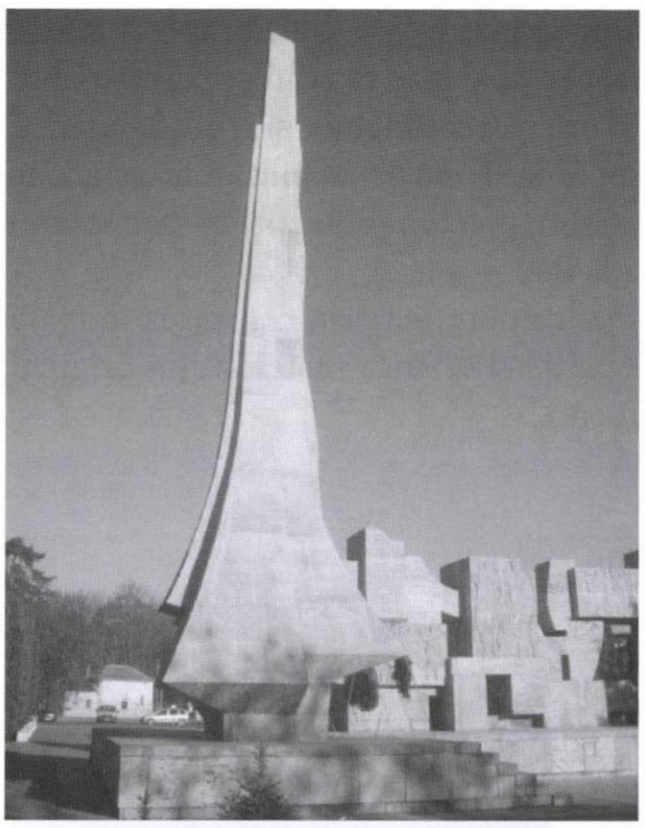
Calitățile hidrofobizării: asigură protecție de lungă durată - până la 15 ani; redă proprietăți hidrofuge suprafețelor prelucrate; sporește rezistența la înghețuri a suprafeței prelucrate; are proprietăți fungicide (apără împotriva ciupercii, mucegaiului, mușchilor); pătrunde la adâncime semnificativă (până la 5 mm); nu schimbă aspectul exterior al materialelor; nu lasă urme și dâre; păstrează permeabilitatea la gaze și vapori de apă a suprafeței; nu formează structuri cristaline; nu astupă capilarele; sporește termenul de exploatare a monumentului, în ansamblu; apără împotriva ridicării umidității prin capilare; dacă este utilizată corect nu formează peliculă la suprafață.

Observație: Trebuie menționat faptul că tratamentul de hidrofobizare necesită a se repeta după 5-7 ani, pentru a prelungi starea de conservare a pietrelor.

Lucrarea de față a fost executată în toamna anului 2013, urmând ca o lucrare viitoare să descrie restaurarea soclului acestui monument.

Radu Ovidiu Ardelean
Muzeul Județean Satu Mare
Satu Mare, RO
radu.ardelean@yahoo.com

George Alexandru Vasilichi Gavrilaș
Complexul Muzeal Bistrița-Năsăud
Bistrița Năsăud, RO
alexandrugavrilas@yahoo.com



ARTĂ

DISCURS SEMIOTIC AL LUCRĂRII "MEMORIA APEI"

Cristina Oana BUSUIOC

Keywords: *art, semiotics, water, dream.*
Abstract: The paper analyzes the message conveyed by a particularly image - in this case the painting entitled „Memory of Water". Due to the name and plastic expression, the painting refers to the dream theme, to the subconscious, the specific area where everything seems possible and where different worlds meet.The paper tries to explore the multiple nature of dreams, how this element-image can be both a manifestation and revelation of another world.

*
* *

Semiotica este disciplina care se ocupă cu prevalență, dacă nu exclusiv, de sistemele semnelor instituționalizate, de sistemele semnelor în act.

Semiotica artei plastice este disciplina care studiază semnele și semnificația acestora în conținutul unei lucrări de artă. Această disciplină reprezintă una din ramurile semioticii vizuale. Semiotica artei plastice se naște ca urmare a contribuției fundamentale aduse de semiologul Greimas, care în lucrarea sa *Semiotica plastică și semiotica figurativă* pune bazele unui curent de cercetare ce se va dezvolta mai apoi în multiple direcții. Alături de Greimas, printre pionierii fondatori ai disciplinei îl amintim pe Meyer Schapiro, unul din semioticienii ce se dedică analizării diferitelor aspecte ale operei picturale, aplecându-se mai cu seamă asupra nuanțării semnificației artei plastice, mai precis își propune să cerceteze și să caute coerența și unitatea dintre formă și conținutul imaginii, dintre componentele mai puțin mimetice ale semnului-imagine, dar și cum *se traduc* textele scrise în imagini. Analiza din perspectivă semiotică a unei lucrări, ne spune Greimas va presupune întotdeauna o abordare a

- dimensiunii semnificatului *planului plastic al imaginii*, și care în cazul artei vizuale se situează **pe planul expresiei**;
- operațiilor *de așezare în discurs* (enunțare, discursivitate) prin care se enunță o determinată situație pictată (pe plan figurativ) și se adoptă o determinată *strategie enunțiativă*, cu alte cuvinte un anumit fel de a te adresa spectatorului, funcție de opera analizată.

Din punct de vedere semiotic orice tip de text: vizual, muzical sau scris, este purtătorul unui semn. Ori semiotica în pictură studiază semnele manifestate în lucrarea plastică. Semnul în acest caz se va găsi într-o relație ce presupune prezența dihotomiei *semnificat-semnificant.*

Așadar semnul, simbolul, morfologia și sintaxa acestor semne discursive, în mod conștient sau nu, se vor materializa într-un mesaj pe care publicul, critica, semioticienii, iar în ultimă instanță artistul, încearcă să le descifreze în lumea reală.

Din această perspectivă a interpretării semiotice vom încerca a ne raporta cu trimitere la lucrarea intitulată ***Memoria Apei*** (Fig. 1).

Semiotica celor două elemente centrale ale reprezentării: *apa, visul*

Pentru pictura sacră și profană, ***apa***, ca și element vital, a reprezentat o sursă inepuizabilă de interpretare și reprezentare. Apa este legată de fluxul vieții, de timp, de devenire, apa emană vitalitate și forță aducând cu sine prezența energiilor inconștientului. Apa, așa cum știm este prețioasă, fundamentală, deși uneori poate fi distructivă. Crucială în nașterea și perpetuarea vieții, apa este, în toate mitologiile lumii, elementul fundamental care stă la baza promovării stării de *Haos nedefinit* în cea de *Univers ordonat*, ea fiind prezentă în cosmologiile tuturor popoarelor, asumându-și diferite ipostaze: ritualice, de purificare (a se vedea ritualul botezului), dar și distructiv, apărând sub forma unor diluviuni universale (a se vedea de ex. potopul). Așadar există două ipostaze ale acestui element: apa bună, purificatoare, vindecătoare, hrănitoare și apa rea (ape rău mirositoare, inundații, diluvii, furtuni). Situațiile în care acest element vital pare să amenințe *Viața* se dovedesc a fi de fapt momente de renaștere, de reașezare, de începere a unui nou ciclu.

Semnul-imagine al *apei* în calitatea sa de protagonist al ritualurilor de purificare este prezent în multe confesiuni religioase. De pildă la creștini, liturghia baptismală cu apa sfințită își găsește originea în istoria Genezei: Dumnezeu s-a folosit de apă "*pentru a pune capăt păcatului și a da naștere virtuții*". Botezul este reprezentat mai cu seamă în pictura sacră. Printre cele mai cunoscute reprezentări este *Botezul lui Isus* de Piero della Francesca (1416 – 1429) (Fig. 2).

Dacă artistul medieval era responsabil doar de execuția lucrării sale, întrucât conținuturile tablourilor trebuiau a respecta directivele impuse de o autoritate superioară (ecleziastică cu prevalență), în Renaștere artistul este cel care decide și alege orientarea ideologică și culturală a propriei creatii. Acum trebuie să găsească și să reprezinte în manieră autonomă temele pe care dorește să le ilustreze. Artistul renascentist alege simplitatea, puritatea dată de *apă* ca și sursă de viață ce poate fi reprezentată recurgând la *mit* ca și în cazul *Nașterii lui Venus* a lui Sandro Botticelli (1445 – 1510) (Fig 3).

La nașterea zeiței participă elementele naturii: briza ce bate peste mare, din mare ivindu-se și Venus, goală, fără nici o haină, pentru că frumusețea sa trebuie să reflecte frumusețea spirituală. Această lucrare ne duce cu gândul la o faimoasă scenă din filmul lui Federico Fellini *La dolce vita,* unde, în contrast, "Venus cea carnală" actrița Anita Ekberg, apare din apele *Fântânei di Trevi* în toată splendoarea ei, precum o statuie barocă (Fig. 4).

Intre aceste două contrastante reprezentări ale frumuseții se situează o întreagă pleiadă de opere de artă în care, cum este firesc: lacul, marea, se leagă de nudul feminin și deci de *eros*. Intre anii '500 si '700 sunt foarte mulți protagoniști ce se prevalează de *mitul apei* pentru a da naștere unor tablouri uimitoare: nimfe ce țâșnesc din izvoare, lacuri, râuri, sirene, jumătate femei jumătate pești, care prin cântecul lor năucesc navigatorii pentru a-i ucide și a-i devora, monștrii care ademenesc – așa cum se poate citi in *Odiseea*, unde Ulise se lasă legat de catargul navei sale pentru a nu ceda cântecelor fermecate ale nimfelor (Fig. 5).

Ulise și sirenele, în viziunea lui Herbert James Draper (1863-1920) pictor clasicist englez, axat pe temele mitologiei Greciei antice. Lucrarea datează din 1909 și se află în Marea Britanie, la Kingston-Up-Hull, Ferens Art Gallery.

Și apoi, Narcis, cel care, insensibil la iubirea tinerelor domnișoare și nimfe, sfârșește a se îndrăgosti de propria imagine oglindită în ochiul de apă, murind din pasiune , transformându-se într-o floare care îi poartă numele.

Abundența miturilor inspirate de apă, așa cum am văzut, poate să se oglindească și prin cruzimea intermediarilor, în acest caz intră în scenă forța distructivă a apei. Apa, semn descrifrat în cheia simbolului de primordialitate a reprezentat nu doar pentru antichitate o neliniște imensă, ci și pentru ființa modernă. Furtuni, inundații, nori și tunete, sunt elemente ce compun apa distructivă. Asa se explică de ce pictorul italian Giorgione (1678 – 1510) își

fixează a sa *Furtună* într-un fulger. Despre personajele sale despre semnificația acestora se vorbește în termenii *misterului,* în timp ce unii critici au văzut în acel tablou "*botezul naturii*", conferit de ploaia ce va să vină, nimic terifiant însă nu se prevestește, din moment ce personajele nu par a fi temătoare.

O lucrare al lui Joseph Vernet, *Naufragiul (*1772) (Fig. 6) conferă o altă dimensiune interpretării apei. Pe fundalul cerului inchis, lumina unui fulger iluminează scena naufragiului. Lumina se concentrează mai ales asupra velei îndoite, aflate în prim plan și asupra spumei albe, ce se naște din valuri imense. În centrul tabloului o șalupă plină de naufagiați în lupta împotriva furiei incontrolabile ale furtunii care stă să înghită și barca, aflată în planul al doilea. Marea este adeseori potagonistă și în opera pictorilor romantici germani Caspar David Friedrich (1774 – 1840) și Philippe Otto Runge. O altă atitudine artistică, o altă interpetarea a apei, regăsim în tabloul lui Edouard Manet - *Pe plajă* (Fig. 7). O femeie care citește, un bărbat care fixează plaja, amândoi eleganți, nu par a fi temători de marea încruntată, plină de bărci și delimitată de linia orizontului; suntem într-un moment de seninătate ce nu pare a fi deranjat de gânduri apăsătoare.

Visul, lumea onirică la rândul său reprezintă un semn al misterului ființei umane. Atunci când au fost cercetate au conferit ființei umane o dimensiune de intangibilitate. Freud spunea că *"fiecare vis are cel puțin un punct în care devine insondabil, si din acest motiv se transformă într-o punte ce unește ființa cu necunoscutul..."* Necunoscutul, nerostitul, au fascinat dintotdeauna marii artiști. Literatura, teatrul, muzica, pictura, toate aceste forme artistice au căutat cele mai sinuoase căi de a *surprinde lumea de dincolo... de cuvânt, de culoare, de sunet...* Nașterea psihologiei moderne, datorită lui Freud, a furnizat foarte multe sugestii în producția artistică, mai cu seamă la începutul anilor 1900, când mișcări precum pre-expresionismul, expresionismul și mai apoi suprarealismul au utilizat amplu conceptele de *conștient-inconștient*, de *subconștient*, pentru a scoate la iveală câteva din cele mai evidente și profunde caracteristici ale sufletului, ale ființei, de obicei mascate de ipocrizia societății burgheze. Tot de la Freud, pictorii care au dat viață Suprarealismului au preluat un alt element care le-a dat acestora posibilitatea de a scandaliza și a scoate la suprafață din străfundurile inconștientului a unui element vreme îndelungată ascuns: ***visul.***

Visul, văzut ca semn, presupune mai cu seamă imagini; el se desfășoară într-un limbaj analogic. De aici, adeseori, dificultatea de a fi *tradus* în cuvinte, sau de a se articula într-un limbaj logic. De aceea credem că producția figurativă este fără îndoială cea mai la îndemână pentru o abordare directă și imediată a visului. Din această oportunitate se naște și teoria Suprarealismului.

Suprarealismul, ca și mișcare artistică, se naște în 1924. La nașterea sa contribuie în manieră determinantă atât Dadaismul, cât și pictura Metafizică. Teoreticianul grupului a fost fără îndoială Andre Breton. El a fost cel care a redactat *Manifestul Surealismului,* și tot el, pornind de la Freud, ajunge la concluzia că artistul va trebui să găsească calea spre o realitate superioară (adică o suprarealitate), în care să concilieze două momente fundamentale ale gândirii umane; cea *a stării de veghe* și cea a *visului.* La această mișcare artistică au aderat și câțiva pictori europeni, dintre aceștia i-am aminti pe: Max Ernst, Juan Miro, Rene Magritte și Salvador Dali. Nu a aderat însă Giorgio De Chirico, deși a furnizat prin pictura sa metafizică o contribuție determinantă nașterii mișcării, dar și-a exprimat adeziunea, ceva mai târziu, fratele acestuia Andrea, cunoscut sub pseudonimul de Alberto Savinio.

Lucrarea "Memoria Apei" - studiu de caz

Lucrarea încearcă să sondeze natura multiplă a visului, modul acestui element-imagine de a fi în același timp manifestare și revelație a unei alte lumi. Un parcurs în imaginarul oniric articulat în patru registre interpretative; primul registru e trait ca și punte de legătură între realitate și fantezie, și prin urmare reprezinta expresia unei lumi magice, nedeterminate, cu lumini difuze, dar în același timp primitoare (apariția străzii cu clădiri ce transpare prin

înotător în apă); al doilea registru aruncă privitorul într-un cadru al detaliilor care conferă teamă, acele detalii care derivă parcă dintr-un vis urât (un coşmar estompat - un înnotător care vrea să se îndepărteze de ceva care tocmai a fost trăit) şi care poate pune în discuţie certitudinile noastre; cel de-al treilea registru, ţine de noapte ca şi dimensiune spaţio-temporală- o noapte acvatică- care deschide uşa visului (în plan secund poarta bine definită, detaliată) şi stimulează imaginaţia celui care visează; şi în sfârşit cel de-al treilea registru al interpretării trimite spre trezire, aşadar la reîntoarcerea la realitate ca şi moment în care se clarifică totul şi ca un moment de negare a visului, dar şi ca o ocazie de a continua "să visezi cu ochii deschişi"... (recuperarea amintirilor, memoriei).

Sondarea inconştientului se face în lumea oniricului (cuvântul "vis" etimologic se reclamă din *latină: somnium* , semnifică himeră, iluzie, fantezie), el se evoca într-o "altă" lume în care legile logicii lasă loc impulsului şi sentimentelor care zac în limbul conştientului. Lucrarea vrea să suprindă tocmai prin această fluidizare a planurilor, imperceptibilă fiind delimitarea acestora, şi poate din acest motiv pun privitorului serioase semne de întrebare cu privire la certitudinile care le deţine. Se întrevăd cum se nasc dorinţele, aspiraţiile dar şi defectele individului.

Protagonistul surprins într-o poziţie orizontală, cu faţa în jos, cu mâinile întinse, pare a încerca un exerciţiu extra uman: corpul înotătorului se topeşte în apă şi casele se vad prin corpul lui, de fapt omul împrumută de la apă transparenţa, iar apa primeşte de la om atributul de memorie (Fig. 8). Încă o dată sufletul încearcă a se desprinde de corp într-un spaţiu şi timp al "visării". Culorile, care la rândul lor par a se naşte una din celalaltă, poarta din planul secund, ca simbol al trecerii în lumea reală, toate aceste elemente ne amintesc de reprezentările figurative ale picturii metafizice, bazate pe ambiguitatea reprezentării, ramasă suspendată între realitate şi vis, între adevăr şi enigmă.

Apele conţin tot ceea ce este posibil, tot ceea ce încă nu are formă, sămânţa originară, promisiunile unei dezvoltări ulterioare dar şi ameninţările de dispariţie. "A te cufunda în apă şi a ieşi din ea fără a te dizolva total, în afară de cazul în care este vorba de o moarte simbolică, înseamnă a te întoarce la origini, a-ţi regăsi obârşia într-un imens rezervor de potenţial, trăgând de acolo forţe noi; este o fază trecătoare de regresie şi dezintegrare de care depinde o fază progresivă de reintegrare şi regenerescenţă."[1]

În lucrarea sa, capitolul *Apele şi simbolismul acvatic* din *Tratat de istorie a religiilor,* Mircea Eliade scrie despre simbolismul **imersiunii** ca fiind purificator, el spune că în apă "totul se dizolvă, orice formă este dezintegrată; orice *istorie* este anulată; nimic din ceea ce a existat mai înainte nu subzistă după o imersiune în apă, nici un aspect, nici un *semn*, nici un *eveniment*. Pe plan uman, imersiunea echivalează cu moartea, pe plan cosmic, cu catastrofa (potopul) care dizolvă periodic lumea în oceanul primordial. Dezintegrând orice formă şi anulând orice istorie, apele au această virtute de purificare, de regenerare şi de renaştere; cel ce se scufundă în ele *moare* şi ridicându-se din ape este asemenea unui prunc fără păcate şi fără *istorie*, capabil să primească o nouă revelaţie şi să înceapă o nouă viaţă *proprie*."[2]

Cufundarea în apă este o imagine a întoarcerii *acasă*. Baia împlineşte "o nevoie de destindere, de securitate, de tandreţe, de întoarcere la izvoare, întoarcerea la matricea originară fiind o întoarcere la izvorul vieţii. Cufundarea, consimţită de bunăvoie, şi care este un fel de îngropare, este acceptarea unei clipe de uitare, de renunţare la propria responsabilitate, de *scoatere din joc*, de vacuitate. De unde şi nenumăratele ei întrebuinţări terapeutice. Această cufundare intervine ca un hiat în timpul trăit, ca o soluţie de continuitate, ceea ce îi conferă în mod obligatoriu o valoare iniţiatică."[3]

---

[1] Jean Chevalier, Alain Gheerbrant, *Dicţionar de simboluri*, volumul 1, Ed. Artemis, Bucureşti, 1994, p. 107.
[2] Mircea Eliade, *Tratat de istorie a religiilor*, Ed. Humanitas, Bucureşti, 1992, p. 188.
[3] Jean Chevalier, Alain Gheerbrant, *op. cit.*, p. 170.

Această dualitatea a rolului apei o găsim transferată la procesele contrarii ale memoriei și uitării, uitarea fiind aceea care corodează construcția memoriei așa cum apa dezintegrează ca mai apoi să poată regenera. După definiția ei "**Memoria**" este un proces psihic care constă în întipărirea, recunoașterea și reproducerea senzațiilor, sentimentelor, mișcărilor, cunoștințelor etc. din trecut. Memoria definește dimensiunea temporală a organizării noastre psihice, integrarea ei pe cele trei segmente ale orizontului temporal – trecut, prezent, viitor. În domeniul psihologiei, **memoria** este procesul prin care informația este codificată, stocată și recuperată. Unele încercări de recuperare se pot realiza fara efort din cauza tipului de informații, iar alte încercări de a ne aminti informațiile stocate pot fi mai dificile din diferite motive."[4]

E. Hering în lucrarea sa *Über das Gedächtnis als eine allgemeine Funktion der organisierten Materie* (*Memoria ca o functie generală a materiei organizate)* ne atrage atenția asupra puterilor și resurselor *inconștiente* sub toate formele ei. Ca să înțelegem ce înseamnă memoria trebuie să deviem puțin de la sensul curent al cuvântului precizat mai sus, ea "nu este numai *o facultate a stării noastre conștiente, ci de asemenea , și mai mult, a stărilor noastre inconștiente.*"[5]

În literatură, subiectul memoriei, a trecutului, este des tratat, personajele au față de trecutul lor atitudini și sentimente diferite. "Unii speră ca trecutul să se întoarcă, să reînvie, dar realizează că el este mort, ca în cazul Marelui Gatsby, alții îl reînvie, chiar după mulți ani, pentru că ceva misterios, nu s-a consumat, ca în iubirea din cartea lui Gabriel Garcia Marquez, *Dragoste în vremea holerei*, în care iubirea din tinerețe revine după cincizeci de ani. Raportul nostru cu timpul fericit este la fel de misterios cu trăirea însăși. Relația dintre timp și memorie este atât de complexă."[6]

Oricat s-ar părea de bizar, **uitarea** este, în anumite limite, un fenomen natural și mai ales relativ necesar. Așa cum un depozit s-ar umple, în cazul supraîncărcării lui nedând posibilitatea de a se depozita și alte lucruri, tot așa și depozitul memoriei s-ar putea supraîncărca, nu ar da posibilitatea individului să păstreze noi și noi cunostințe, ca urmare a trăirilor curente de viață. Așadar,"uitarea intervine ca o supapă care lasă să se scurgă, să se elimine ceea ce nu mai corespunde noilor solicitări puse în fața individului. În raport cu memoria care tinde, după cum am văzut, spre fixarea și păstrarea informațiilor, uitarea este un fenomen negativ. În schimb în raport cu necesitățile practice, cu solicitările cotidiene, ea este un fenomen pozitiv și aceasta deoarece uitarea treptată, graduală a anumitor informații contribuie la echilibrarea sistemului cognitiv al individului, acordă acestuia un caracter suplu, dinamic, pasibil de a se automișca fără a fi stânjenit de ceea ce ar fi "prea mult" și mai ales de "prisos". Uitarea este cea care acordă memoriei caracterul ei selectiv, caci, datorită ei, noi nu păstrăm și nu reactualizăm absolut totul, ci doar ceea ce trebuie sau ceea ce ne interesează."[7] Așadar, caracterul trebuincios al uitării derivă din faptul că aceasta are importante funcții de reglare și autoreglare a sistemului amnezic al individului, în sensul că dă posibilitatea "descărcării" și "eliminarii" din acesta a ceea ce este "fie inutil, fie balast, pentru a face loc noului material informațional ce trebuie să fie însușit."[8]

Procesul ***amnezie – anamneză*** simbolizează reîntoarcerea la sine, la originile individuale și prin aceasta recunoașterea rădăcinilor ființei. Amnezia este o metaforă a morții spirituale. Sufletul care se îndreaptă spre materie, dorind să cunoască plăcerile trupului, își uită identitatea, nu mai știe despre ființa lui eternă. Eliade consideră ***amnezia*** pedeapsa capitală a ființei căzute și incapabilă să-și amintească sensul Căderii. ***Anamneza*** echivalează cu "*descoperirea unui principiu transcendental în interiorul sinelui.*"[9] În nuvelele sale, Mircea Eliade evidențiază

---

[4] http://ro.wikipedia.org/wiki/Memorie.

[5] Marcel Gauchet, *Inconștientul cerebral,* Ed. Univers Enciclopedic, București, 1997, p. 50.

[6] Aurora Liiceanu, *Legături de sânge/ Povestea Ioanei*, Ed. Polirom, 2013, p. 79-80.

[7] http://www.ipedia.ro/uitarea-689.

[8] *Ibidem.*

[9] Mircea Eliade, *Nașteri mistice*, București, Ed. Humanitas, 1995, p. 174.

"forța anamnezei de a dezvălui originarul, dar și capacitatea de a conduce la recunoașterea ideilor, înțelese ca adevăruri transpersonale și veșnice. Indiferent de natura universului recunoscut - *sacru sau profan*-, indiferent de valorile orizontului re-descoperit -trecut înțeles ca timp originar sau ca *antecedent al prezentului*-, anamneza proiectează omul în afara timpului său istoric și înseamnă revalorizare a timpului prin ieșirea din el. Acestă transcedere a temporalității individuale permite accesul la sensul pe care istoria îl *camuflează*."[10]

În lucrările sale *Die Traumdeutung* (Interpretarea viselor) - 1899 și *Zur Psychopathologie des Alltagslebens* (Psihopatologia vieții cotidiene) -1904, Sigmund Freud (1856-1939), medic neuropsihiatru austriac, fondator al școlii psihologice de psihanaliză, dezvoltă semnificația simbolurilor care apar în visele oamenilor și spune că interpretarea viselor este "cea mai frumoasă descoperire" pe care a facut-o. El declară că "nașterea este cu regularitate exprimată în vis printr-o relație cu apa: te scufunzi în apă sau ieși din apă, ceea ce vrea să spună că te naști sau ești născut." Acest simbol poate fi considerat ca punând în evidență o dublă legătură cu adevărul transformismului: pe de o parte toate mamiferele terestre, inclusiv strămoșii omului, descind din animale acvatice; pe de altă parte, fiecare mamifer, fiecare om își petrece prima fază a existenței sale în apă, adică în lichidul amniotic din uterul mamei și a se naște înseamnă pentru el a ieși din ape[11]. Faptul că visele aparțin imaginației este demonstrat de două raționamente. Întâiul ar fi acela că sumarul lor vizează fenomene și evenimente ireale iar cel de-al doilea este că deși au origine într-o experiență anterioară, modul de combinare a secvențelor e original, acestea nefiind doar simple reproduceri a ceea ce s-a întâmplat. Deși există o deosebire clară între vis, delir și un mecanism nevrotic, Freud le situează într-un *continuum* și susține că au sisteme formatoare identice. Freud afirmă că "există trei tipuri de mecanisme care duc la fabricarea unui vis. Primul mecanism este **transformarea ideilor in imagini.** Visul este văzut ca o bandă desenată și comportă o succesiune de imagini.

Imaginea universului ca spațiu în care se conturează multitudinea simbolurilor nu este neaparat o creație a omului modern. **Carl Gustav Jung** a fost unul dintre cei care au destăinuit "forța de producere" a simbolurilor pe care o aveau societățile necivilizate și care au fost pierdute într-o măsură destul de mare de organizările culturale moderne.

Simbolistica acvatică cu referire la înțelepciune și la spirit o întâlnim la parabola lui Iisus în discuția cu femeia samariteană la fantâna lui Iacob: "*Omnis qui bibit ex aqua hac, siti-et iterum: qui autem biberit ex aqua, quam....in vitam aeternam* – Oricine bea din apa aceasta va fi iarăși însetat, dar cel ce va bea din apa pe care i-o voi da Eu nu va mai fi însetat în veac, căci apa pe care i-o voi da Eu se va face în el izvor de apă curgătoare spre viața veșnică (Ioan 4, 13 și urm.)"[12].

Alegoria apei este explicată de cardinalul Nicolaus Cusanus - un învățat german, savant multilateral, filosof și teolog, jurist, astronom și matematician, considerat drept cea mai importantă personalitate în cultura europeană a secolului al XV-lea – într- una din predicile lui: "*In puteo Iacob est aqua, quae humano ingenio quaesita er reperta est, et potest significari quoad hoc philosophia humana, quea penetratione laboriosa sensibilium quaeritur.... In illo profundissimo puteo est fons sapientiae, quae praestat felicitatem et immortalitatem.... portat vivus puteus fontem suae vitae ad sitientes, vocat sitientes ad aquas salutares, ut aqua sapientiae salutaris reficiantur – În fântâna lui Iacob este apă, căutată și găsită cu inteligența omenească și putem denumi astfel filosofia omenească, pe care o căutăm cu penetrarea anevoioasă a lumii senzoriale. Însă în cuvântul Domnului, care este în adâncimea fântânii vii... În*

---

[10] https://www.moodle.ro/preparandia/index.php/arhiva/item/46-dimensiuni-ale-temporalit%C4%83%C5%A3ii-%C3%AEn-nuvela-fantastic%C4%83-eliadesc%C4%83.

[11] Sigmund Freud, *Introducere în psihanaliză Prelegeri de psihanaliză Psihopatologia vieții cotidiene*, Ed. Didactică și Pedagogică, București, 1980, p. 164-165.

[12] C. C. Jung, *Opere complete 16. Practica psihoterapiei*, Ed. Trei, București, 2013, p. 306.

această cea mai adâncă fântână este izvorul înțelepciunii, care conferă fericire și nemurire... Fântâna cea vie poartă izvorul vieții sale, ea îi cheamă pe cei însetați la apele vindecătoare, pentru ca să fie înviorați cu apa înțelepciunii vindecătoare"[13](Fig. 9).

Carl Gustav Jung a început un experiment cu sine însuși, în 1913, care a fost numit *confruntarea cu inconștientul* și a durat până în 1930. În timpul acestui experiment, a dezvoltat o tehnică pentru *a ajunge la baza proceselor sale interioare, pentru a traduce emoțiile în imagini* și *pentru a sesiza fantasmele care acționau... subteran*. El a numit această metodă *imaginație activă*.[14] El a scris aceste fantasme în Cărțile Negre. Apoi și-a revizuit textele și le-a copiat cu un scris caligrafic într-o carte numită Liber Novus, legată în piele roșie și însoțită de propriile lui desene. Aceasta a devenit Cartea Roșie.

La începutul cărții, Jung își "regăsește sufletul și pornește apoi într-o secvență de aventuri fantastice, care alcătuiesc narațiunea ulterioară. Realizează că până atunci a servit spiritul vremii, caracterizat prin utilitate și valoare. Pe lângă acesta, exista un spirit al profunzimilor, care conducea la lucrurile ce țineau de suflet. În termenii amintirilor biografice de mai târziu ale lui Jung, spiritul vremii corespunde personalității nr. 1 și spiritul profunzimilor corespunde personalității nr. 2. Prin urmare, această perioadă poate fi văzută ca o întoarcere la valorile personalității nr. 2"[15].

În capitolul *Uciderea eroului* (Fig.10) aflăm episodul: "În noaptea următoare am avut însă o viziune: Mă aflam cu un tânăr pe un munte înalt. Se crăpa de ziuă, spre răsărit cerul era deja luminat. În clipa aceea s-a auzit peste munți sunetul jubilant al cornului lui Siegfried. Am știut atunci că dușmanul nostru de moarte se apropie. Eram înarmați și, pe o cărare îngustă tăiată în stâncă, păndeam ca să-l ucidem. L-am văzut sus, deasupra munților, venind într-un car făcut din oseminte. Cobora semeț și superb peste stâncile abrupte și ajunse pe cărarea îngustă pe care îl așteptam ascunși. Când a dat colțul spre noi, am tras deodată și s-a prăbușit, atins mortal. M-am întors înapoi să fug, și o ploaie torențială a început să cadă vâjâind. Apoi am trecut printr-un chin de moarte, având certitudinea că trebuie să mă sinucid dacă nu sunt în stare să dezleg enigma uciderii eroului. Atunci s-a apropiat de mine duhul adâncului și a rostit aceste cuvinte: ***Adevărul suprem e totuna cu contrasensul.*** Aceste cuvinte m-au eliberat și, ca o ploaie urmând unei arșițe îndelungate, le-am auzit susurând în mine și ducând cu ele prea marea încordare. Apoi am avut o a doua viziune: Am văzut o grădină splendidă, prin ea se preumblau figuri învești mântate în mătase albă, înconjurate fiecare de văluri luminescent colorate, unele roșietice, celelalte albăstrii și verzui. Știu că am trecut peste adânc. Prin vină, am devenit un nou-născut"[16].

Freud împarte conștiința în trei straturi: conștient, subconștient și inconștient. Subconștientul este acea parte a conștiinței care se află în stare latentă dar poate, are posibilitatea să trecă în stratul conștient; inconștientul este acel strat care rămâne fixat din punct de vedere dinamic și nu poate să trecă în conștient decât cu ajutorul terapeuților specializați care pot să desfacă acea înlănțuire. Subconștientul este marele rezervor de imagini verbale sau de reziduri de memorie din care un artist își extrage fantezia. Artiștii suprarealiști nu doresc să aducă la conștient acea lume a inconștientului. Doresc mai degrabă să sugereze natura unică a acelei lumi, să se instaleze în ea și să uite lumea conștientului.Viziunea ochiului este abuzivă și limitată, ea este îndreptată spre exterior; în interior se află o altă lume, o lume amețitoare. Ochiul pictorului rămâne concentrat asupra pensulei; pensula se mișcă și tușa visează.

---

[13] *Ibidem*, p. 306-307.

[14] http://www.cartifrumoase.ro/carte/cartea-rosie-liber-novus---cgjung--i33116.

[15] Sonu Shamdashani, *Introducere,* în Sonu Shamdasani, C. C. Jung, *Cartea roșie,* Philemon Series, The Philemon Foundation & W. W. Norton & Co., 2009, p. 14.

[16] C. C.Jung, *Uciderea Eroului*, în Sonu Shamdasani, C. C. Jung, *op. cit.*

Prin negarea structurii spațiului perceput de experiența familiară și prin evadarea în itemporal lucrarea *Memoria apei* provoacă o revoltă călăuzitoare spre un joc imaginativ.

Deși povestea "visului" se desfășoară în succesiuni de cadre rapide, ca un film, lucrarea Memoria apei surprinde doar un episod, o imagine statică, un fel de"grisaille" care prin culoare primește putere de sugestie, intensitate de iradiere și semnificație simbolică.

Cristina Oana Busuioc
Muzeul Județean Satu Mare
Satu Mare, RO
cristioana@yahoo.com

Bibliografie:

Chevalier, Jean; Gheerbrant, Alain, *Dicționar de simboluri*, vol. 1-3, Ed. Artemis, București, 1994.
Eliade, Mircea, *Tratat de istorie a religiilor*, Ed. Humanitas, București, 1992.
Evseev, Ivan, *Enciclopedia semnelor și simbolurilor culturale*, Ed. Amacord, Timișoara, 1999.
Freud, Sigmund, *Introducere în psihanaliză. Prelegeri de psihanaliză. Psihopatologia vieții cotidiene*, Ed. Didactică și Pedagogică, București, 1980.
Idem, *Opere esențiale –vol. 3, Psihologia inconștientului,* Ed. Trei, București, 2010.
Gauchet, Marcel, *Inconștientul cerebral*, Ed. Univers Enciclopedic, București, 1997.
Liiceanu, Aurora, *Legături de sânge. Povestea Ioanei*, Ed. Polirom, București, 2013.
Prut, C., *Dicționar de artă modernă și contemporană,* București, Ed. Univers Enciclopedic.
Shamdasani, Sonu; Jung, C. C., *Cartea roșie,* Philemon Series, The Philemon Foundation & W. W. Norton & Co., 2009.
Note de curs - Lector univ. dr. Ioan Anghel Negrean.
Note de curs - Lector univ. dr. Bertalan Kovacs.
Note de curs - Lector univ. dr. Chira Adrian.
Note de curs -dr. Tiberiu Alexa, director Muzeul Județean de Artă "Centrul Artistic Baia Mare".

http://www.cartifrumoase.ro/carte/cartea-rosie-liber-novus---cgjung--i33116.
https://www.moodle.ro/preparandia/index.php/arhiva/item/46-dimensiuni-ale-temporalit%C4%83%C5%A3ii-%C3%AEn-nuvela-fantastic%C4%83-eliadesc%C4%83.
http://www.ipedia.ro/uitarea-689/.
http://ro.wikipedia.org/wiki/Memorie.

Fig.1 - *Memoria apei*, proiect digital - Cristina Busuioc

Fig. 2 - *Botezul lui Iisus*, Pierro de la Francesca (1416-1429)

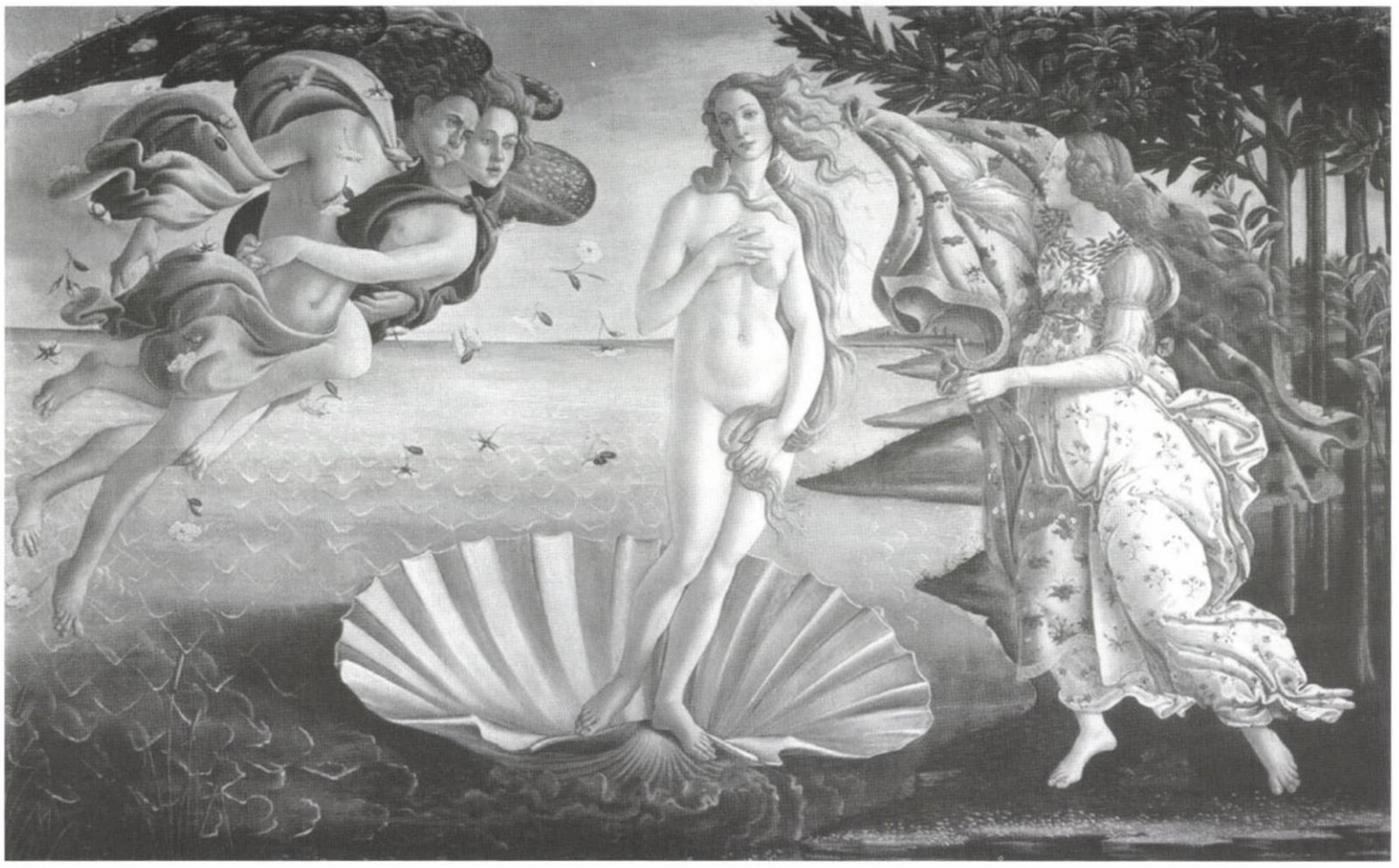


Fig. 3 - *Naşterea lui Venus,* Sandro Boticelli (1445-1510)

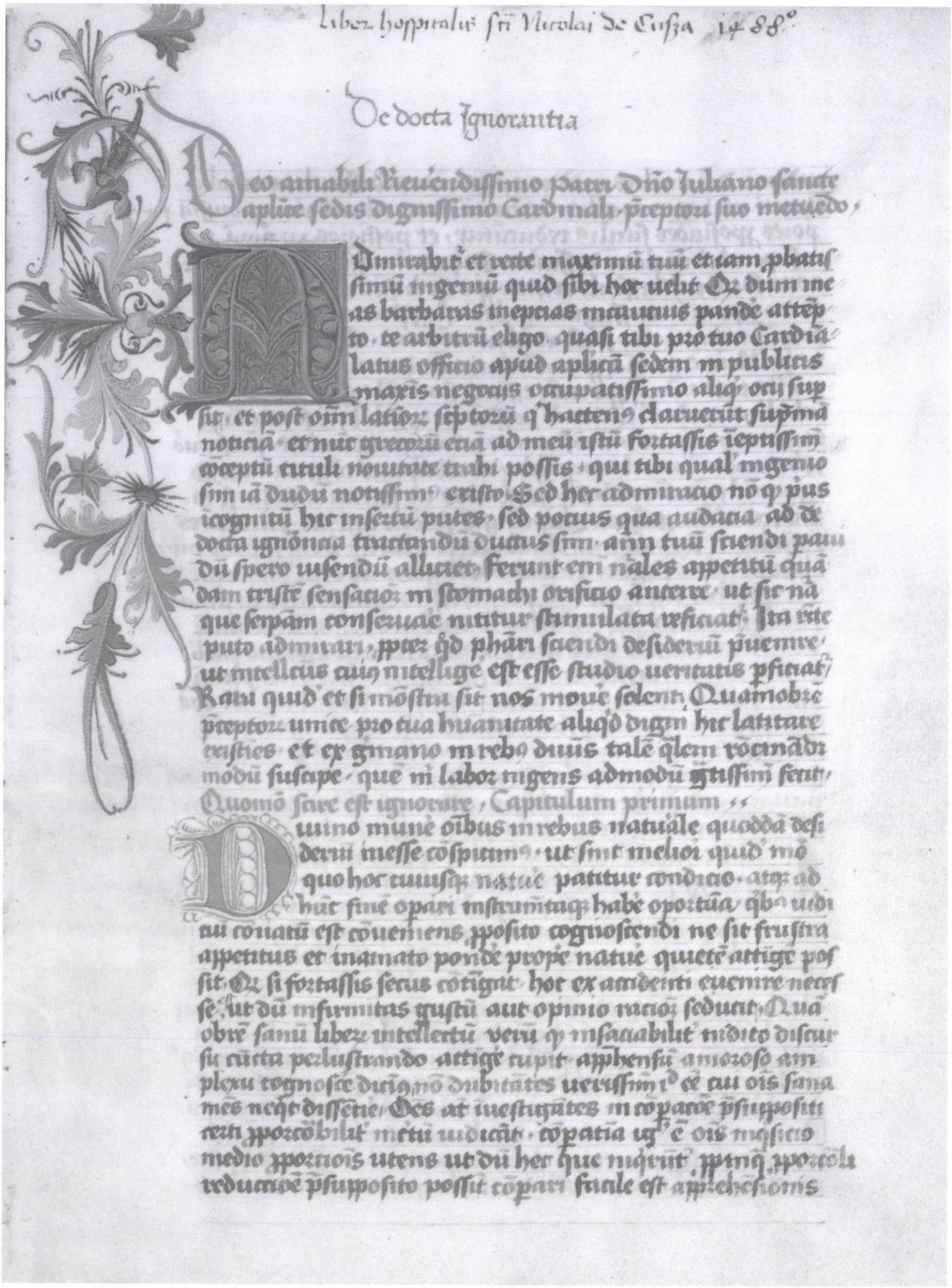
Fig. 4 - Anita Ekberg, scenă din filmul *La Dolce Vita*

Fig. 5 - *Ulise și sirenele*, în viziunea lui Herbert James Draper, 1863-1920, pictor clasicist englez, axat pe temele mitologiei Greciei antice. Lucrarea datează din 1909 și se află în Marea Britanie, la Kingston-Up-Hull, Ferens Art Gallery.

Fig. 6 - *Naufragiul*, Joseph Vernet

Fig. 7 - *Pe plajă*, Edouard Manet

Fig. 8 - *Memoria apei*, pictură – Cristina Busuioc


Liber hospitalis sti Nicolai de Cusa 1488.

De docta Ignorantia

Deo amabili Reuerendissimo patri dño Iuliano sancte aplice sedis dignissimo Cardinali preptori suo metuendo,

Admirabit et vere maximu tuu et iam phatis simu ingeniu quid sibi hoc uelit Q2 dum me as barbaras inepcias manuetus pande attep to te arbitru eligo quasi tibi pro tuo Cardia latus officio apud aplicam sedem in publicis maxis negocijs occupatissimo aliq otij sup sit et post oim latio2 sciptoru q' hucusq3 claruerut supma noticia et nup grecoru etia ad meu istu fortassis ieptissim cepti titulu nouitate tuebi possis qui tibi qual' ingenio sim iam diu notissim' existo Sed hoc admiracio no q' pius icognitu hic inseru putes sed potius qua audacia ad di docta ignoranaa tractandu ductus sim animu tuu sciendi pau du spero uisendu alliciet ferunt em nales appetitu qua dam triste sensatio' in stomachi orificio auerte ut sic na que sepam conseruac nititur stimulata reficiat Ita crte puto admirari ppter qd phari sciendi desideriu puenire ut intellectus cuiq intelligi est esse studio ueritatis pficiat Rarii quid et si mostru sit nos mouc solent Quamobre preptor unice pro tua humanitate aliqd digni hic latitare existies et ex gmano in rebo diuis tale qlem vocandi modu susciape que mi labor nigens admodu gtissim' ferut

Quomo sapere est ignorare, Capitulum primum

Diuino mune oibus in rebus naturale quodda desi derii inesse cospicimo ut sint meliori quid' mo quo hoc cuiusq3 nature patitur condicio atq3 ad huc finem opari instrumtaq3 habe oportua qbo uidi tur conatu est couenies ppositu cognoscendi ne sit frustra appetitus et inanato ponde propie nature quete attigi pos sit Q2 si fortassis secus cotigat hoc ex ambienti euenire neces se ut du infirmitas gustu aut opinio ratio' seduxit Qua obre samu libez intellectu veru ep insuauabilit' medio discur su curta perlustrando attigi rupit apprehensu amoroso am plexu cognosce dicio no dubitates uerissim' de se cui ois sapa mes nect dissetie Oes at inestigates in copatoe psupposito rem ppotobilit' metu uidicat copatia ut' e ois mystico medio ppotionis utens ut du her huc nitrit ppriq3 ppotio reducive psupposito possit copari finale est applehensionis

Fig. 9 - Manuscrisul scrierii *De Docta Ignorantia,* de Nicolaus Cusanus - 1440

Fig. 10 - *Uciderea eroului,* Cartea Roșie - C. C. Jung

PICTORI ROMÂNI ÎN COLECȚIA SECȚIEI DE ARTĂ SATU MARE

Marinela VAȘVARI

Keywords: *Romanian painters, County Museum of Satu Mare, Alexandru Ciucurencu, Catul Bogdan, Henri Catargi*

Abstract: This article tries to make a pass in Romanian painting from the end of sec. XVIII and early XIX century, which will go through a new period of modernization, by entering our country and easel painting, coming from the European Occident. By founding beautiful art schools from Cluj, in 1926, Bucharest in 1864 and Iasi in 1860, the future artists could learn techniques and chromatics in these academies being an important moment in the history of Romanian modern art. In the interbelic period the romanian painting couldn't impose so fast if they had not benefited from the wealth of the previous period from the end of sec. XIX and the entrance of Romanian in the first world war, period known in Europe as "belle époque". The romanian painters we find today in picture gallery of the Art Section of the County Museum Satu Mare, which started to work in the convention hall of the History Museum of Satu Mare, in 1969, when arranged "Aurel Popp Hall", designed for the permanent exposition of the artist who lived and created on Satu Mare lands. In the next years in the section's colection we will find artists like Alexandru Ciucurencu, Petre Abrudan, Henri Catargi, Ludovic Basarab, Catul Bogdan, Marius Bunescu, Aurel Ciupe, Iosif Iser, Janos Kriszan, Theodor Pallady, Arthur Verona, Alexandru Ziffer.

*
* *

Prin pictură, artiștii români au putut să exprime idealurile, speranțele și înclinațiile sufletești ale poporului român. La sfârșitul secolului al XVIII-lea și începutul de secolului al XIX-lea, pictura românească avea să parcurgă o nouă perioadă de modernizare, prin pătrunderea și pe teritoriul țării noastre a picturii de șevalet, care venea din occidentul european. În 1787, în Țara Românească „zugravii de subțire", cum erau numiți pictorii, se vor constitui într-o breaslă, despărțindu-se de „zugravii de gros" din care făceau parte vopsitorii, având cumpărători din rândul familiilor bogate[1].

În 1896, la Baia Mare, avea să fie înființată, de către Simon Hollosi – Corbul, o colonie de pictură care într-un timp relativ scurt avea să devină un centru recunoscut la nivel european, pregătind astfel constituirea unei adevărate școli libere, în 1902[2].

Un moment important în istoria artei moderne românești a fost înființarea Școlii de arte frumoase din Cluj, în anul 1926, neexistând până atunci în Transilvania o instituție de învățământ artistic, știindu-se ostilitatea pe care monarhia austro-ungară o avea asupra dezvoltării artelor în teritoriile supuse[3].

---

[1] Vasile Drăguț, Vasile Florea, Dan Grigorescu, Marin Mihalache, *Pictura românească în imagini*, Ed. Meridiane, București, 1976.

[2] Vasile Drăguț, *Catul Bogdan*, Ed. Meridiane, București, 1972, p. 4.

[3] *Ibidem*, p. 5.

La acel moment în țară mai existau două școli de arte, cea de la București, înființată în 1864 de către Theodor Aman și cea de la Iași, care a luat ființă în 1860, înființată de Gheorghe Panaitescu–Bardasare. Având profesori devotați, cele două instituții de învățământ de la București și Iași, aveau să servească ideea de artă românească unitară, având o contribuție importantă la consolidarea culturii autohtone[4].

În perioada interbelică pictura românească nu ar fi putut să se impună atât de repede dacă nu ar fi beneficiat de bogăția perioadei anterioare cuprinsă între sfârșitul secolului al XIX-lea și intrarea României în primul război mondial, perioadă cunoscută în Europa ca „belle époque".

În evoluția picturii românești interbelice se pot distinge trei izvoare conjugându-se între ele. Primul ar fi lirismul gregorescian, din el trăgându-se pictura corectă, agreabilă și nelipsită de sensibilitate. Al doilea izvor pornit din curentele noi din arta europeană, atât pe filiera franceză, aparută la artiștii bucureșteni și ieșeni, precum și pe filiera franceză, germană și austriacă, prezentă în lucrările artiștilor transilvăneni și bănățeni. Al treilea izvor se găsește în tradiția națională artistică țărănească și medievală, în forme de interpretare noi[5].

Pe pictorii români îi regăsim astăzi și în pinacoteca Secției de Artă din cadrul Muzeului Județean Satu Mare, care a început să funcționeze în incinta Muzeului de Istorie Satu Mare în anul 1969, când a fost amenajată „Sala Aurel Popp", destinată expoziției permanente a artistului care a trăit și creat pe meleagurile sătmărene mai bine de o jumătate de veac și care ne-a lăsat moștenire un număr de pânze și schițe din perioadele evoluției sale ca artist[6]. În anii următori colecția secției avea să se îmbogățească cu lucrări ale altor artiști plastici români, fie prin donații, fie prin transferări din alte muzee din țară, aici găsindu-i pe Alexandru Ciucurencu, Petre Abrudan, Henri Catargi, Ludovic Basarab, Catul Bogdan, Marius Bunescu, Aurel Ciupe, Iosif Iser, Janos Kriszan, Theodor Pallady, Arthur Verona, Alexandru Ziffer.

Alexandru Ciucurencu s-a născut la 27 septembrie 1903 la Tulcea, într-o familie numeroasă având o copilărie tristă și grea. L-au impresionat de mic corăbiile cu pânze, remorcherele, șlepurile, vapoarele care treceau pe Dunare și unele ancorau în port. La 10 ani, când Romania a intrat în războiul balcanic (1913) se vede nevoit să își câștige primii bani muncind la o cărămidărie. La 12 ani este ajutor la ceainăria Odesa din Tulcea. Începând cu 1916 devine ucenicul zugravului Mihail Paraschiv, unde a învățat să tragă linii, să prepare și să amestece vopsele, să zugrăvească și să văruiască. În 1921 avea să intre ca bursier la Școala de arte frumoase din București. În primii patru ani de școală și-a petrecut vacanțele la Tulcea, iar din anul 1926 și până în 1928 avea să își facă practica de vara la Baia Mare, mărturisind că a avut ce învăța de la pictorii Alexandru Ziffer si Thorma Janos. În 1930 pleacă la Paris unde obținuse o bursă la Școala română de la Fontenay aux Roses. Va studia un timp la Academia Julien, dar își va găsi călăuza în lumea artelor la Academia liberă a lui Andre Lhote din Montparnasse. Aici va începe să își formeze stilul în arta pe care o va realiza. Creația artistică a pictorului poate fi împărțită în doua perioade, prima perioadă este aceea când artistul a realizat cu precădere naturi moarte, nuduri și peisaje, în care regăsim coloristica vie, iar în cea de-a doua perioadă a creației sale artistul a realizat compoziții cu subiecte istorice sau sociale. În colecția Secției de Artă a Muzeului Județean Satu Mare există patru lucrări, două lucrări natură statică "Flori I" și "Flori în vas" și două lucrări cu temă istorică „Colectivizare" și „13 Decembrie 1918"[7].

Catul Bogdan s-a născut la 25 ianuarie 1897 în orașul alsacian Colmar, de unde era originară mama sa, Marie Daull, iar tatăl sau era Gheorghe Bogdan–Duica. Familia se stabilește

---

[4] *Ibidem*, p. 6.
[5] Amelia Pavel, *Pictura românească interbelică*, Ed. Meridiane, București, 1996, p. 15.
[6] "Cronica sătmăreană" (Satu Mare), anul II, nr. 511, 10 septembrie 1969, p. 2.
[7] Ionel Jianu, *Alexandru Ciucurencu*, Ed. de Stat pentru Literatură și Artă, 1965.

la București unde pictorul va începe studiile liceale la Liceul Gheorghe Lazar, mai apoi continuându-le la Liceul Mihai Viteazul. Începe să deseneze fiind atras de studiile de arhitectură. În toamna anului 1915 se va înscrie în anul pregătitor al Școlii de arhitectură din București, întrerupându-și studiile pentru executarea stagiului militar. Va participa, în 1919, la o expoziție de desen și acuarelă, în sălile Ateneului Român, unde expune o suită de desene cu peisaje și imagini de război, atrăgându-i atenția pictorului Gheorghe Petrașcu, aprecierile acestuia având să fie hotărâtoare pentru cariera tânărului pictor. Pleacă la Paris pentru a studia pictura la Academia Julien, în 1919, unde l-a avut ca profesor pe Ernest Laurent, studii pe care le va finaliza în 1924. Întors în țară, din 1929, își va începe activitatea didactică la Școala de Arte Frumoase din Cluj, dar, în 1933, va pleca la Timișoara, deoarece școala avea să își continue activitatea pe malurile Begăi. Catul Bogdan a fost un căutător în întreaga sa viață, pe pânzele sale s-au ivit numeroase „interpretari de peisaj care compun laolaltă un adevărat poem al frumuseților anonime". În „Peisaj", lucrare care se află în patrimoniul muzeal sătmărean, culoarea se așterne cuminte pe suprafața pânzei, imaginea întreagă a lucrării învăluindu-ne într-o atmosferă de poezie[8].

Henri Catargi s-a născut la București la 6 decembrie 1894, absolvind liceul la Paris, iar la insistențele familiei a studiat dreptul la Sorbona, luându-și licența în drept. Va studia pictura la Academia Julien unde îl va avea ca profesor, printre alții, pe Andre Lhote. Nefiind nevoit să trăiască din pictură, Catargi și-a experimentat stilul până a ajuns la nivelul care avea să îl mulțumească pe el însuși. Revenit în țară îi va avea ca profesori, la Academia de Arte Libere din București, pe Gheorghe Petrașcu și Jean Al. Steriadi. Henri Catargi venea în pictura românească ca un pictor interesat de natură, de relația om-natura, de studiul obiectelor din jurul său. A fost artristul care a cunoscut arta epocii sale, opera sa fiind inspirată de realitatea imediată rămânând consecventă principiilor picturalității. Acest lucru îl regăsim și în lucrările „Peisaj mediteranean", „Portret", „Livada", „Peisaj" si „Peisaj la 2 Mai", lucrări păstrate în pinacoteca Secției de Artă sătmărene[9].

Artiști ca Petre Abrudan, Ludovic Basarab, Catul Bogdan, Marius Bunescu, Aurel Ciupe, Iosif Iser, Janos Kriszan, Theodor Pallady, Arthur Verona, Alexandru Ziffer și mulți alții, au contribuit prin lucrările de artă pe care le-au realizat la îmbogățirea patrimoniului muzeal sătmărean, cât și național.

Marinela Vașvari
Muzeul Județean Satu Mare
Satu Mare, RO
vasvari.marinela@yahoo.com

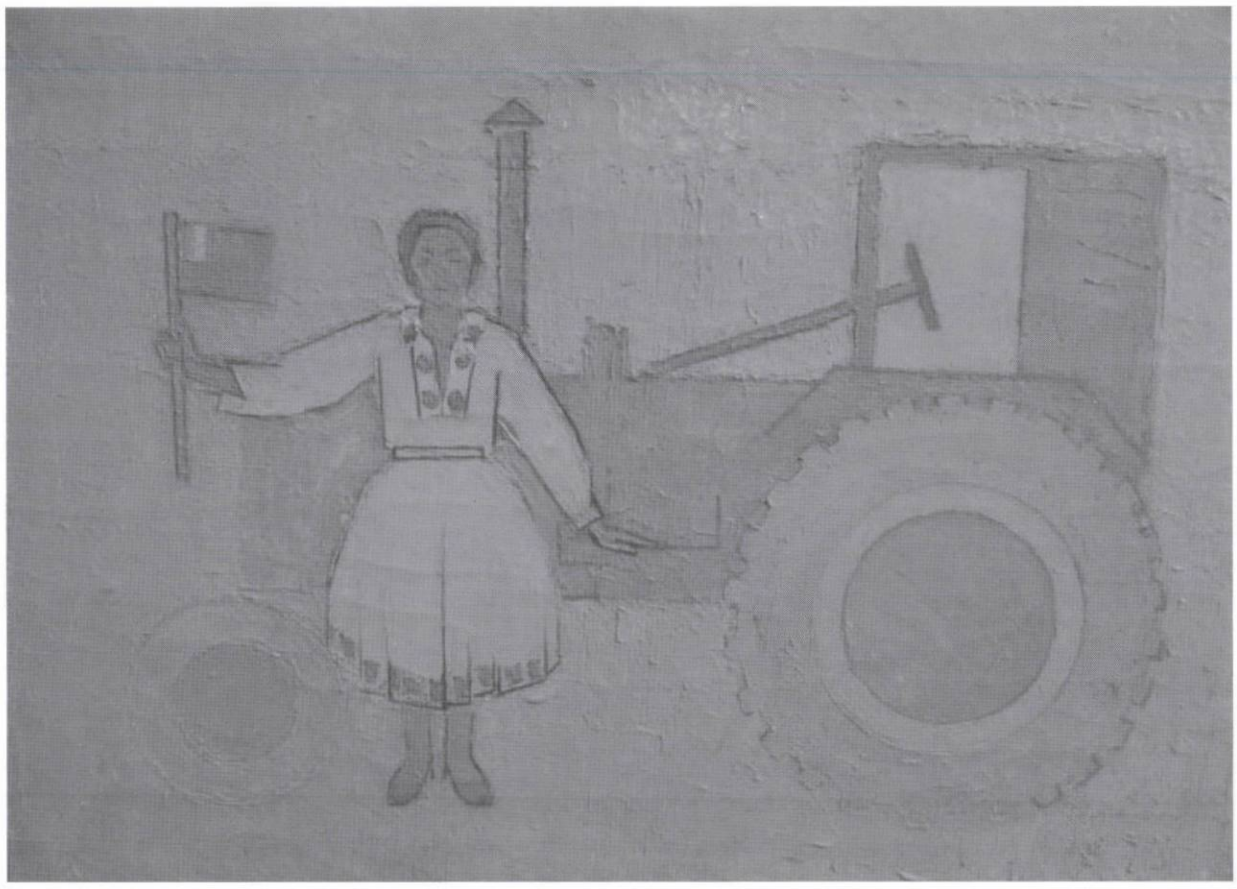
Bibliografie

Cronica sătmăreană (Satu Mare), anul II, nr. 511, 10 septembrie 1969.
Drăguț, Vasile, *Catul Bogdan*, Ed. Meridiane, București, 1972.
Drăguț, Vasile; Florea, Vasile; Grigorescu, Dan; Mihalache, Marin, *Pictura românească în imagini*, Ed. Meridiane, București, 1976.
Jianu, Ionel, *Alexandru Ciucurencu*, Ed. de Stat pentru Literatură și Artă, 1965.
Mereuță, Iulian, *Henri Catargi*, Ed. Meridiane, București, 1971.
Pavel, Amelia, *Pictura românească interbelică*, Ed. Meridiane, București, 1996.

[8] Vasile Drăguț, *op. cit.*
[9] Iulian Mereuță, *Henri Catargi*, Ed. Meridiane, București, 1971.

Alexandru Ciucurencu
"Flori în vas"
Ulei/ carton
59 cm x 49,5 cm
Nedatat, semnat dreapta jos cu negru

Henri Catargi
"Portret"
Ulei/ pânză
114 cm x 100 cm
Nesemnat, nedatat



Alexandru Ciucurencu
"Colectivizare"
Ulei/ pânză
100 cm x 70 cm
Semnat și datat dreapta jos (1)979

Henri Catargi
"Peisaj"
Ulei / carton
64,5 cm x 45,5 cm
Semnat și datat stânga jos

Catul Bogdan
"Peisaj de toamnă"
Ulei / carton
47,5 cm x 36, 5 cm
Semnat și datat dreapta jos (19)64

ISTORIA

CULTURII

ALTERITATEA – CONTEXTE IMAGOLOGICE

Felician POP

Keywords: *imagology, alterity, religion, Transylvania, ethnocetrism*
Abstract: The modern image of the Romanians in the cultural space of Hungarian language from Transylvania took shape pricipally at the beginning of the 19th century. Herder belived that there is a unique, metaphysical nature of every nation, a fact which, in the long process of shaping the reciprocal images, will make differences to be more important then similarities.

The image Hungarians had about Romanians was not based only on an interpretation of imagological nature but also on the direct observation of the existing differences. The religious alterity in association with the cultural and civilizational dichotomy resulted in the entrenchment of some very solid stereotypes.

It is important to underline that the image of the Hungarians about Romanians had no major role in the Hungarian imaginary. Conversely, Romanians acorded a much higher importance to this subject, the image of the Hungarians in the Romanian culture being more powerful.

The actuality of our theme is derived from the very complex problem of studying phenomena linked to multiculturality in those areas that are defined by the coexistence of different cultures.

The closeness and the comunication between the two ethnic groups living for more then one millennium in Transylvania have to be based on a clear concept of relativisation of the images about the other, and the understanding and toleration of the differences. All these are ment to lead to a real integration of the two ethnic groups in the common civilizational space of Transylvania.

*
* *

Imagologia ca disciplină de frontieră

Imagologia este o știință relativ nouă, ea reprezintă o disciplină socială de graniță, care s-a cristalizat în mod spontan în urma cercetărilor tangențiale ale unor cercetători din sfera științelor sociale în special din domeniul istoriei universale, antropologiei, socio-psihologiei și paremiologiei.

Omologarea științifică a imagologiei s-a făcut în cadrul celei de-al XVI-lea Congres de Științe Istorice de la Stuttgart, Germania, în 1985, în cadrul subsecției intitulată „L' Image de L'Autre"[1].

Imagologia studiază modalitatea de constituire și evoluție a imaginii pe care un popor o păstrează pe seama altuia, fie el vecin sau mai îndepărtat. Această imagine se conturează inițial în zonele de graniță sau în provinciile în care sub stăpânirea unor state multinaționale coabitează și-și influențează concepțiile mai multe grupuri etnice.

[1] Dan A. Lăzărescu, *Imaginea poporului român în conștiința europeană*, Vol III, Ed. Cogito, Oradea, 1995, p. 5.

Spațiul transilvan de interferență româno - maghiară a trecut de-a lungul timpului prin transformări imagologice semnificative. În această zonă de convergență culturală cultura română și cea maghiară s-au aflat mereu într-un raport de interdependență, iar imagologia a influențat într-un mod definitiv modul și mijloacele de raportare reciproce.

În acest context literatura este mediul ce reliefează transfomările socio-culturale unde vedem nu doar modul în care aceste inter-relații au avut loc, ci și felul în care cele două etnii și culturi s-au observat reciproc, precum și efectul acestei analize binare.

Construcția imagologică a românului în opera scriitorilor de expresie maghiară a fost una extrem de complexă și evoluția ei are și o profundă latură poziționată temporal. Emanciparea românilor în contextul evoluției istorice din secolele XVIII- XIX a fost receptată în spațiul spirtual maghiar în general cu simpatie și aprobare, dar au existat și voci care vedeau în progresul cultural românesc un pericol direct la integritatea culturii maghiare. Este aproape imposibil să definim locul și rolul românilor în societatea transilvană de la începutul perioadei moderne dacă ignorăm contextul istoric al devenirii românilor în acea perioadă.

Pornind de la acele premise istorice care au situat populația românească din Transilvania în zona inferioară a unei grupe valorice se conturează dificultatea vizibilă a unui drum ascendent spiritual.

Exigențele sociale, precum și limitele afirmării au fost contraproductive secole de-a rândul afirmării valorilor românești. Elita românească medievală a fost silită să se adapteze cerințelor epocii, iar maghirizarea ei evidentă în cazul voievodului Iancu de Hunedoara, ori a voievozilor maramureșeni, Dragoș, Sas și Balc au făcut ca întreaga moștenire spirituală a românilor transilvani să se cantoneze în zone endemice, de preferință rurale și muntoase, mai puțin expuse oricărui fel de contaminare exogenă.

Această izolare face ca românii să devină o entitate omogenă care și-a păstrat caracterul și trăsăturile specifice în întreg arealul său natural. În aceste condiții istorice rolul de prezervare a spiritualității a revenit țărănimii, care ca și clasă socială a dobândit treptat cognomenul de popor[2]. Această percepție se baza pe concepția preromantică despre popor a unor filosofi cum ar fi Justus Moser, Weber-Kellerman ori ca Johann Gottfried von Herder conform cărora, țăranii proprietari de pământ reprezentau nucleul poporului, iar Justus Moser îl considera mult mai importat decât pătura slujbașilor și curtenilor, în vreme ce Herder descria cu entuziasm farmecul primordial al reîntoarcerii în natură și admira uriașa forță a popoarelor genuine, considerându-le pe acestea, popoare de cultură.

Considerațiile pe această temă au evoluat în timp, astfel că savantul Friedrich August Carus în a sa celebră Psychologie (1808) dedică un capitol întreg acestei probleme, întrebându-se care este defapt stratul națiunii unde ar trebui căutate particularitățile sale definitorii dar și găsește un răspuns: „Mai ales la cei ce alcătuiesc, defapt, națiunea sau poporul, în acea parte a țării în care te afli aproape de pământ, deci nu în capitale (ce trebuie doar în treacăt vizitate), ci în primul rând în provincii și mai întâi de toate la șes, în sate, printre clasele de jos ale poporului (deci nu în gloata orașelor) și cu deosebire, în adunările ei publice.

Mergând mai departe, cercetătorul Michael Lebrecht într-o timpurie lucrare dedicată studiului românilor transilvăneni intitulată *Uber den National- Charakter der in Siebenburgen befindlichen Nationen* (1972, p. 12) insistă asupra „îndărătniciei" valahilor pentru păstrarea nealterată a tradițiilor proprii, încăpățânare explicată prin aceea că „natura continuă să-și păstreze preeminența asupra culturii, concluzionând: „Când vrem să vorbim despre spiritul național, trebuie să mergem la originari".

---

[2] Klaus Heitmann, *Imaginea românilor în spațiul lingvistic german,* trad. de Dumitru Hîncu, Editura Univers, București, 1995, p. 34.

Autorul consideră că spațiul citadin a pervertit liniile caracterilogice de bază. Influența urbană este una corozivă asupra tiparului uman. Uniformizarea, abandonarea genuinului vor fi exploatate apoi de scriitorii maghiari cum ar fi Wass Albert în impresionanta sa trilogie „Lângă scaunul Domnului". Lebrecht spune că „la țară și în sate dăinuie natura eroică – și acolo dorim să o căutăm, bună sau rea, așa cum o găsim; acolo vrem să-l vedem pe ungur și secui, pe sas și pe valah în împrejurările cele mai diferite, să chemăm într-ajutor istoria și să comparăm spiritul copiilor cu cel al firii".

De la Lebrect încoace vom întâlni mereu aceeași opinie conform căreia numai păturile de jos ale poporului, cele trăitoare în armonie cu natura sunt păstrătoare a valorilor identitare în vreme ce păturile orășenești și cele avute au pierdut aceste valori, iar cosmopolitismul acestora este perceput ca un simptom al degradării axiologice.

Excursul imagologic are câteva momente în evoluția sa care au jalonat ideea perceperii „celuilalt". Tzvetan Todorov[3] face o succintă trecere în revistă a ideilor care au dus la conturarea imagologiei ca metodă de cercetare și de evaluare a unui etnotip. Noțiunea de etnocentrism este cea mai comună dintre obțiunile universaliste. Aceasta însă exagerează valorile obișnuite ale societății investindu-le cu atributul exemplarității exemplare. Astfel că, etnocentristul nu este altceva decât caricatura naturală a universalistului. În evoluția sa etnocentrismul a cunoscut două etape de expresie și anume cea a pretenției universale, care se referă la sublimarea valorilor universale în cele specific naționale și conținutul particular. La Bruyere[4] consideră că arhetipurile umane sunt imuabile. Ceea ce se schimbă sunt doar obiceiurile și deprinderile comune, dar acestea sunt superficiale, iar diferența nu are prea mare importanță. Descrierea personajelor de la curtea regelui Franței este în opinia lui La Bruyere suficientă pentru a da o imagine asupra oricărei curți pentru că virtuțile, pasiunile și viciile sunt mereu aceleași în timp și spațiu.

Ideea de universalism la La Bruyere este în esență doar un fel de restrictivă toleranță: există și străini și care se află la nivelul de dezvoltare ca și cel al poporului său. Defapt el nu-și dă seama de etnocentrismul său exagerat însă afirmațiile sale au constituit baza teoretică a naționalismului francez de mai târziu. În „Despre om", La Bruyer se întreabă de ce toate neamurile lumii nu formează o singură națiune ca să constate imediat că a trăi sub același acoperiș cu alte persoane este deja un exercițiu existențial dificil.

Blaise Pascal[5] adoptă o poziție absolută: apărarea unei religii care întâmplător este și a lui nu este rodul unui hazard geografic, el încearcă să aducă argumente privind superioritatea lumii, credinței, și ideologiei sale în raport cu celelalte. El consideră că există trei elemente esențiale ale credinței: rațiunea, obișnuința, inspirația. El identifică în mod necritic valorile sale cu valorile însele, ceea ce este de fapt definiția cea mai simplă și mai clară a etnocentrismului.

Ultimul dintre enciclopediști, marchizul Nicolas de Condorcet va lansa ideea transformării lumii dintr-un conglomerat pestriț și endemic într-un mare stat universal ca soluție viabilă de supraviețuire și chiar și de progres a omenirii. El spune că dacă principiile dreptății sunt valabile peste tot atunci și legile trebuie să fie aceleași în orice colț al lumii și să decurgă din principiile dreptății (*Observations de Condorcet sur le vingt-neuvieme livre de l'Esprit des lios,* p. 378). Prin aceste mijloace Condorcet consideră că se demonstrează ideea conform căreia întreaga umanitate formează în esență un tot unic și că este posibilă stabilirea unei bune constituții ce va depăși diferențele naționale.

Mai târziu Claude Levi-Strauss, cel mai influent etnolog francez afirmă vocația universalistă a etnologiei care spune că obietul acestuia îl constituie diferențele dintre culturi, formulând problema ei esențială și anume cea a universalității naturii umane. „Etnologia are ca

---

[3] Tzvetan Todorov, *Noi și ceilalți*, trad. Alexandru Vlad, Ed. Insititutul European, Iași, 1999, p.18.

[4] La Bruyere, *Caracterele,* trad. de Aurel Tita, Ed. Pentru Literatură, vol. I, București, 1968, p. 16.

[5] Blaise Pascal, *Cugetări*, trad. de George Iancu Ghidu, Ed. Științifică, 1992, p. 198.

prim scop, dacă nu chiar singurul de a analiza și de a interpreta deosebirile". Etnograful are rolul de a descrie și de a analiza deosebirile specifice care apar în modul de manifestare a diverselor societăți, iar etnologul este cel care explică toate acestea. Levi Strauss este un critic acerb al lumii civilizate deplângând faptul că între om și natură tehnologia sapă o falie din ce în ce mai mare. Intervenția umană în echilibrul natural este unul perturbator, iar finalul acestui demers va fi unul regretabil pentru omenire. Această idee o vom regăsi în cărțile lui Wass Albert care va identifica prototipul omului natural, în general român în profunda antiteză cu omul lipsit de substanță, pervertit și decelebrat. El denunță umanismul occidental îngust care este un amalgam straniu de creștinism și cartezianism și detectează în acestea vectorul morbid al tuturor tulburărilor sociale și politice din ultimele două veacuri. El spune că atât colonialismul cât și fascismul nu au fost defapt în contradicție cu spiritul umanist occidental ci aproape în „prelungirea sa naturală". Levi-Strauss propune „o ordine naturală conform căreia omul să-și găsească un loc în scara speciilor vii, într-o ordine naturală generală". El mai denunță încrucișările și omogenizările culturale optând pentru comunicare între culturi.

Percepția etnocetrismului

Etnocentrismul ca opțiune universalistă este cea mai întâlnită dintre toate reprezentările asupra propriului sistem de valori și are tendința explicită de a surclasa valorile universale recunoscute prin exarcerbarea propriului patrimoniu spiritual. Tzvetan Todorov[6] consideră că etnocentristul procedează în mod necritic și nu face vreun efort să argumenteze că valorile pe care le promovează sunt superioare celor universal acceptate. Etnocentrismul are două tendințe una legată de pretenția universală și cealaltă legată de pretenția națională. La Bruyere în prefață la traducerea cărții „Caracterele", a filosofului grec Teofrast spune că de-a lungul vremii oamenii „nu s-au schimbat în ceea ce privește simțămintele și pasiunile lor, și astăzi sunt așa cum erau pe atunci". Schimbările dacă totuși se petrec au loc doar la suprafața lucrurilor, în esență moravurile, deprinderile, ori interesele rămân neschimbate. Filosofii francezi ai secolului al XVII- lea consideră că tradiția are o influență covârșitoare asupra oamenilor și aceste nu pot fi decât naționale. Blaise Pascal[7] are o poziție tranșantă în ceea ce privește poziționarea lumii sale în raport cu cele care îi sunt străine el spune că dacă apără religia creștină sau națiunea franceză nu o face că ar aparține acestora, ci în baza unor criterii absolute, fără să-și pună o clipă întrebarea dacă această coincidență de a avea cea mai bună credință și de a aparține unui popor perfect nu este cumva relativă. Pascal dă dovadă de un raționament circular specific unei gândiri etnocentrice, el definește valorile absolute pornind de la valorile sale particulare pedalând pe concepte cum ar fi „adevăr", „al nostru", „obiceiuri", identificând într-un mod necritic valorile proprii cu valorile universale. La Bruyere în „Despre societate" [8] vorbește despre faptul că orice lucru are un centru dinspre care emană tot ceea ce este bun. Tot el atrage atenția asupra pericolului călătoriilor care pot perverti „bruma de credință ce le mai rămânea, de la o zi la alta, ei văd credințe noi, diverse moravuri, diverse ceremonii". La Bruyere se întreabă de ce nu există pe pământ o singură națiune care să cuprindă toate țările, dar imediat adaugă că, la drept vorbind este foarte greu să trăiești sub acoperiș chiar și cu încă o persoană. Remarcăm că diferențierile la La Bruyere există doar în plan individual, el nu vorbește despre diferențele dintre culturi, idee care va fi dezvoltată de filosofii secolelor următoare.

Un pas înainte îl face Joseph-Marie de Gerando care în lucrarea „Considerations sur les diverses methodes a suivre dans l'observation des peuples sauvages" apărută în anul 1800, demontează observațiile gânditorilor anterior lui în special pe cele ale lui Jean Jacques Rousseau

---

[6] Tzvetan Todorov, *op. cit.*, p. 18.

[7] Blaise Pascal, *op. cit.*, p. 198.

[8] *Ibidem,* vol II, p. 62.

care spunea că moravurile și comportamentul barbarilor trebuie judecată prin analogii luate din lumea civilizată care pot fi dedectate. De Gerando spune că nu trebuie să-i asimilăm pe barbari și nici măcar unii cu alții. Originalitatea lui de Gerando stă tocmai în problematizare și caută în permanență să vadă cum se situează indivizii ca entități singulare în raport cu cel universal care are atributele idealului. În analizele sale el pleacă întotdeauna de la categoriile sale mentale ridicând la rangul de instrumente conceptuale noțiuni care încă nici în Franța epocii sale nu erau foarte bine definite. Este vorba despre raporturile politice, civile, religioase și economice. Cu toate că de Gerando avertizează asupra erorii etnocentriștilor nici gândirea sa nu este departe de tezele etnocentriste chiar dacă el ignoră acest lucru.

Claude-Adrien Helvetius[9] consideră că judecățile pe care popoarele le fac unele despre altele nu vorbesc defapt despre cel vizat, ci mai degrabă despre ele însele, și că un popor nu respectă la alt popor decât ceea ce le este lor apropiat ca structură și tip de mentalitate.

Jean Jacques Rousseau consideră că trebuie „să cunoști oamenii după asemănările și deosebirile lor și să dobândești acele cunoștințe universale care nu aparțin exclusiv unui secol sau unei țări, care, aparținând tuturor timpurilor și locuitorilor, alcătuiesc, cum s-ar spune, știința comună a înțelepților"[10]. Filosoful francez spune că este necesară descoperirea specificității fiecărei națiuni și diferențele acesteia și apoi după conștientizarea dihotomiilor să revii la idea universală despre om și umanitate și, în baza acestor obervații empirice prin raportare să descoperi proprietățile specifice care există dincolo de diferențe. Meritul cel mai mare al lui Rousseau în abordarea etnocentrismului este acela că a reușit să demonteze ideea de bază a acesteia, și anume deducerea universalului pornind de la un caz particular care capătă atributul exemplarității. În viziunea lui Rousseau conceptul de universalitate nu este altceva decât orizontul de comprehensiune între două cazuri particulare astfel că idealul universal nu poate fi atins, dar este necesar să-l definim pentru a putea conștientiza elementele sale componente.

Etnocentrism și relativism

Claude-Adrien Helvetius împarte filosofii în două mari tabere, prima cea care se revendică de la Platon susține că „virtutea este mereu aceeași", iar cea de-a doua în frunta căreia se află Michel de Montaigne este adepta unei teorii absolut contrare și anume aceea conform căreia fiecare națiune își formează o idee diferită despre virtute. Helvetius consideră că și unii și alții sunt în eroare în această abordare. Despre primii spune că trăiesc într-o iluzie unde își iau visele drept realități. Dovedește însă mai multă indulgență cu cea de-a doua grupare care au gândit lucrurile mult mai clar, dar din păcate nu au știut să explice lucrurile pe care le-au observat corect și că de multe ori au văzut un accident comportamental acolo unde de fapt era vorba de o logică riguroasă. El respinge[11] ideile de extracție mistică sau abstractă cum ar fi cea de Dumnezeu sau chiar de omenirie spunând că abordarea arhetipală poate fi aplicată numai unor ființe particulare. El consideră că ființele umane nu au capacitate reală de transcendență, ele sunt dominate de pulsiuni și interese și judecata fiecăruia ține cont în primul rând de folosul pe care acesta îl poate aduce. Și aici aveam în Helvetius un precursor al utilitarismului, iar în centrul motivațiilor se află întotdeuna interesul și spune că multe lucruri considerate oneste, ori meritorii își datorează numele simplului fapt că au satisfăcut interesele oamenilor. Este adevărat că aceste interese diferă de la un individ la altul, de la un grup mai mic sau la altul, ori chiar de la o națiune la alta. Iar concluzia este aceea că diferențele de interese dau sens relativismului. Orice ființă umană este în mod spontan egocentrică și orice popor este etnocentric. Cunoașterea este determinată de gradul de apropiere dintre aceste entități particulare ori colective, iar punțile

[9] Claude-Adrien Helvetius, *Despre spirit*, trad. I. Firu, Ed. Științifică, Discurs II, cap IX, București, 1959, p. 89.

[10] J. J. Rousseau, *Discurs asupra originii și fundamentelor inegalității dintre oameni*, trad.S. Anoniu, Ed. Științifică, București, 1958, p.184.

[11] Claude-Adrien Helvetius, *op. cit.*, cap XIII, p. 43.

de legătură și abordările de similitudine se fac doar în baza propriei imagini. Cu cât „celălalt îți seamănă mai mult, cu atât el va fi acceptat ori asimilitat".

Filosoful consideră că nu are rost să judecăm o altă societate decât cu criteriile specifice nouă. Aprecierile disparate pot duce la interpretări eronate, iar unele acțiuni fără cunoașterea contextului pot căpăta o interpretare deformată care va duce la accentuarea diferențelor pornind de la premise false. Concluzia lui Helvetius este aceea că diferența reală nu este între relativ și absolut pentru că la drept vorbind absolut nici nu există el nefiind decât o reprezentare abstractă, un fel de sumă a relativismelor, ci în mărimea entităților la care se raportează puterea noastră de înțelegere și de valorizare. În același timp dispare însă orice contradicție între drept și forță. Pentru că dreptul este reprezentat de interesul majorității. În acest context rolul gânditorului nu este acela de a conceptualiza un ideal abstract ci de a pune în slujba interesului general, interesele particulare, iar Helvetius chiar crede în rolul progresist al legilor în transformarea lumii. Pornind de la acestea Helvetius vede o împărțire a lumii în două segmente profund inegale, una uriașă cuprinde pe aproape toți oamenii care nu au alt scop decât acela decât de a-și atinge interesele proprii și valorizează lucrurile și faptele doar prin gradul lor de utilitate și celălalt segment reprezentat doar de câțiva oameni care nu aspiră decât la virtute și dreptate, printre care se consideră că se numără și el. Viciile ca și virtuțile sunt tributate unui sistem complex de cauze și crede că transformarea nu poate veni decât prin aplicarea unui sistem de legi drepte. Helvetius este un relativist de extracție empirică el consideră că dincolo de simțuri binele și răul nu sunt decât niște reprezentări abstracte ale senzațiilor de plăcere și neplăcere.

Peste un secol, Ernest Renan, își va baza atitudinea relativistă pe profundul său simț al istoriei, studiile sale științifice demonstrând că judecățile se modifică mereu în timp și spațiu, iar contextul este acela care le dă specificitate. Și el, ca și antecesorul său Helvetius, împarte oamenii în două categorii distincte, prima cea a conservatorilor care susțin că tot ceea ce caută omenirea a fost defapt, găsit demult și cea de-a doua, a pozitiviștilor practici care susțin că tot ceea ce căutăm este de negăsit. Altfel spus, dogmaticii se opun scepticilor. Renan respinge scepticismul frivol și dogmatismul scolastic, considerând că oricare dintre extreme este foarte periculoasă.

Unul dintre cei mai importanți teoreticieni ai etnologiei și anume Claude Levi Strauss, remarcă faptul că această disciplină are drept prim scop analiza și interpretarea deosebirilor[12]. Scopul cel din urmă al etnologiei este în opinia autorului atingerea formelor universale ale spiritului uman. El mai susține că particularul, trăsăturile identitare ale unei comunități nu poate fi înțeles decât printr-un filtru generalizator. Dacă etnologia se ocupă cu diferențele dintre culturi, fără îndoială că etnologii sunt influențați în judecățile lor comparative de un relativism nu întotdeauna bine temperat. De fapt Levi Strauss spune că etnologia trebuie doar să observe dihotomiile aparente și nu să facă judecăți de valoare: „trebuie să admitem că în gama posibilităților deschise societăților omenești, fiecare a făcut o alegere și că aceste alegeri nu sunt comparabile, ci echivalente". Concluzia este aceea că trebuie să acceptăm niște stări defapt fără să le judecăm. Levi Strauss trage un semnal de alarmă spunând că între om și natură se sapă o prăpastie tot mai adâncă, iar supunerea naturii de către om are efecte deturnante chiar asupra dezvoltării umane structurale. Umanismul spune el, este izvorât din tradiția iudeo-creștină și dezvoltat mai apoi de renaștere și cartezaneism.

Omul devine figura centrală a creației, etalonul perfect al scării valorilor, ignorând astfel toate celelalte dimensiuni ale devenirii, iar această judecată este una simplificatoare și ireductibilă. Concluzia este aceea că acest amalgam neinspirat dintre creștinism și cartezenaism este sursa tuturor relelor care s-a abătut deasupra omenirii în epoca modernă și contemporană. Levi Strauss pledează pentru o reașezare a omului în mijlocul celorlalte specii vii, într-o ordine naturală generală, care să-i rezerve omului locul pe care-l merită în natură. El vede în

[12] Claude Levi Strauss, *Antropologia structurală*, trad. I. Pecher, Ed. Politică, București, 1978, p. 22.

universalizarea culturii un fenomen nefast care va duce la distrugerea particularităților, la o cenușie uniformalizare. Există un prag comunicațional acceptat de cunoaștere și recunoaștere a unei alte culturi, dar în momentul în care o cultură puternică își folosește instrumentele distorsionante pentru a influența o altă cultură aceasta va duce la slăbirea celei din urmă: „pentru a progresa, trebuie ca oamenii să colaboreze, și în cursul acestei colaborări, ei văd încetul cu încetul cum devin identice raporturile a căror diversitate inițială era tocmai lucrul care făcea colaborarea lor fecundă și necesară".

Auguste Comte credea în urmă cu aproape două secole că crearea statului universal va fi un proces de lungă durată, iar populațiile umane au nevoie să se considere diferite, chiar și nu mai să-și confirme identitatea.

Distrugerea tradiției nu are loc neapărat sub presiunea unor tradiții străine, mai periculoasă este dezrădăcinarea, de la satul arhaic cu ritm și reguli naturle, la un cartier periferic muncitoresc, vidat de orice axiologie. În cartea sa despre mituri el spune că acestea trebuie studiate plecând chiar de la ele. Miturile sunt discursul asumate de comunitate așa că tot ceea ce este particular nu poate fi un mit[13].

Ideea principală asupra căreia Levi Strauss insistă nu este nici depărtarea ori asumarea față de societatea observată etnologic, ci detașarea. Aceasta intervine în două etape: ea este în același timp înăscută „o stare inițială de detașare", precum și câștigată, adică familiarizarea cu o societate diferită care se câștigă în cursul acestei activități, devenind la rândul său „un mijloc de a ne detașa de a noastră". Etnologul francez mai scrie că: „pentru a ajunge să te accepți în ceilalți, scop pe care etnologul îl fixează cunoașterii omului trebuie mai întâi să te refuzi în tine sau trebuie să accepți că eu sunt celălalt înainte de a avea posibilitatea descoperiri că până la urmă celălalt este un Eu."

Cunoașterea celorlalți nu este doar o metodă posibilă către cunoașterea de sine. Defapt ea este singura metodă. În „Anthropologie structurale deux", Levi Strauss scrie că „nicio civilizație nu poate să se gândească pe ea însăși dacă nu dispune de alte câteva pentru a-i servi drept termen de comparație și niciun individ nu poate".

Ideea principală a educației etnologice nu este nicidecum distanțarea față de ceilalți ci mai degrabă detașarea față de sine. Exterioritatea nu poate reprezenta un avantaj decât în cazul în care ai fi perfect interior. Referitor la rasă important este să știi până unde se întinde arealul identitar și unde începe cel al diferenței și mai important decât orice, care sunt relațiile pe care le întreții aceste două teritorii. Există o relație cauzală rasială și anume aceea că diferențele fizice determină diferențele culturale. Comportamentul individual depinde organic de grupul etnic căruia îi aparține. Trecând peste atitudinea dihotomiei rasiale se poate constata că oamenii nu există doar ca simple entități biologice, ei fac parte din grupuri etnice de mărime variabilă, au o memorie și o tradiție comună. Națiunea este o entitate politică și culturală în mod simultan, ele sunt o inovație a Europei Moderne. Antonin Artaud face o diferențiere clară, afirmând că „există naționalismul cultural, în care se afirmă trăsătura specifică a unei națiuni și a operelor acelor națiuni și care le deosebește; și există naționalisul pe care-l putem numi civic și care, în forma sa egoistă se transformă în șovinism și se traduce prin lupe vamale și războaie economice, atunci când nu este război total". Religia, limba, insituțiile politice sunt elementele consitutive ale culturii unei națiuni. Națiunea nu este un grup spontan, iar națiunea-cultură este un ansamblu de indivizi care au în comun anumite trăsături și care nu coincide în mod obligatoriu cu națiunea-stat. Dar oricum ar fi cele două noțiuni sunt în general legate. Deoarece există o conștiință culturală națională, dar și națiunea stat poate permite națiunii cultură să se afirme. Existența unui stat autonom nu este nici suficientă, dar nici necesară perpetuării unei anumite culturi. Națiunea un spațiu de legitimare fiind o sursă de putere care se opune dreptului regal sau divin.

[13] Idem, *Gândirea sălbatică*, trad de I. Pecher, Ed. Științifică, București, 1970, p. 415.

Legitimarea prin națiune, apartenența culturală a devenit justificarea unei revendicări, aceea a suprapunerii entităților culturale și politice. În ceea ce privește patriotismul Voltaire[14] spune că patriotismul și universalismul sunt două noțiuni cu sens contrar: „e foarte trist că adesea pentru a fi un bun patriot trebuie să-i dușmănești pe toți ceilalți oameni". Aceasta este condiția umană: „dorind mărirea patriei tale, dorești, în același timp, răul vecinilor. Cel care ar vrea ca țara sa să nu fie niciodată nici mai mare, nici mai mică, nici mai bogată, nici mai săracă, ar fi cetățean al universului". Jean Jacques Rousseau spune că prin universalismul său religia creștină este incompatibilă cu un proiect național[15]. Universalitatea religiei creștine a dus la separarea sistemului teologic de cel politic, iar virtuțile civice nu sunt similare în mod obligatoriu cu cele umanitare: „silit să lupți împotriva naturii, sau a insitituțiilor sociale, trebuie să alegi între a forma un om sau un cetățean, căci nu se pot face deoadată și unul și celălalt". Rousseau consideră că această contradicție reprezintă principala sursă de nefericire a oamenilor. Vorbind despre ideea de cosmopolitism Rousseau[16] dezaprobă atitudinea celor care „se laudă că iubesc toată lumea pentru a avea dreptul să nu iubească pe nimeni". Concluzia lui este aceea că trebuie să plasăm omul deasupra cetățeanului: „noi începem cu adevărat să devenim oameni numai după ce am fost cetățeni".

Defectul major al ideei de patriotism este aceea că el preferă doar o parte a omenirii, cea din mijlocul căruia provine și prin această predilecție el deja consideră că oamenii nu sunt egali ceea ce încalcă principiul universalității, deci cea a egalității în drepturi. Evoluția percepției celuilalt a cunoscut începând cu perioada iluministă modificări esențiale: „de la idealizarea bunului sălbatic" și până la „primejdia barbarului" gânditorii vremii au încercat să nuanțeze această relație de tip binar ajungând la concluzii destul de diferite, aceptarea, toleranța sau curiozitatea de a înțelege lumea „celuilalt" au făcut ca aceste teorii să se dezvolte și să capete în timp o anume coerență.

Abordarea tipologică a acestui fenomen imagologic a dus în cele din urmă la o stereotipizare, uneori facilă, a entităților și grupurilor etnice.

Imaginea „celuilalt" s-a construit de multe ori în baza unor informații contradictorii a unor prejudecăți sau chiar a unor mistificări rău-voitoare. Rareori s-a întâmplat ca imaginea străinului care trăiește în mediul său natural sau alogen să fie una favorabilă.

Distanța, lipsa mijloacelor de comunicare directă au deformat foarte mult imaginea unui popor sau altul. De multe ori, nici contactul direct nu a reușit să obiectiveze puțin o părere deja preconceptă. Există păreri diametral opuse despre mentalitățile, obiceiurile și modul de viață al unuia și aceluiași popor. Desigur, diferența de percepție este una pur subiectivă, dar fiecare mărturie de orice fel ar fi fost ea a contribuit gradual la conturarea unei imagini generale despre un grup etnic sau altul. Interesante sunt și receptările indirecte așa cum vom vedea mai încolo cele ale terțului: scriitorul evreu de expresie maghiară, Rodion Markovits scrie în cărțile sale despre români, identitatea sa iudaică filtrată prin cultura maghiară în care a fost educat aruncă o lumină surprinzătoare asupra lumii românești din Nord-Vestul Transilvaniei, de la începutul secolului XX.

Terțul, chiar prin identitatea sa, este înzestrat cu un simț al echilibrului născut din obiectivitate, din lipsa oricărei inflamări patriotarde și poate de aceea afirmațiile sale capătă o mai mare valoare de adevăr. El nu este neapărat un arbitru și scopul descrierilor sale nu-i decât unul pur estetic. Ceea ce le salvează de retorismul fracționar.

În cazul acesta avem de a face defapt cu un terț venit din interior. Chiar dacă aparține unei culturi și credințe absolut dihotomice cu cele în care trăiește el devine un soi de nativ, o plantă

---

[14] Voltaire, *Dicționarul filosofic*, trad. de L. Soare, Ed. Literatură, București, 1951, p. 88-89.

[15] J.-J. Rousseau, *Contractul social*, trad de H. H. Stahl, Ed. Științifică, București, 1957, p. 276.

[16] Idem, *Discurs asupra inegalității dintre oameni*, trad. de S. Antoniu, Ed. Științifică, București, 1958, p. 137.

crescută într-un sol străin sub un soare care de fapt nu este al lui. Această sinteză însă nu dăunează formării sale intelectuale. El va ştii să îmbine cele trei elemente definitorii ale personalităţii sale şi să dea o imagine „de dinăuntru a universului rural românesc de scris".

Există apoi o altă categorie de naratori, cum este de pildă cea a scriitorilor de origine maghiară care au trăit şi s-au format în România şi apoi au emigrat în Ungaria sau SUA unde au scris cărţi despre „experienţa lor românească" cum ar fi Gyorgy Dragoman, (*Regele alb*, Editura Polirom, 2008, Iaşi), Adam Bodor (*Zona sinistra*, Editura Humanitas, Bucureşti 2010), ori chiar Wass Albert (*Lângă scaunul Domnului,* vol I-III, Editura Mentor, Târgu-Mureş, 2000). Această categorie de scriitori abordează lumea românească tot din interior, dar exilul le conferă o anume perspectivă şi o detaşare care au darul de a spori obiectivitatea şi autenticitatea imaginilor descrise.

Jules Michelet (*Histoire de France*, 1833-1869, vol IV) este tributar unei tradiţii etnocentrice care constă în acordarea de califcative superlative fără niciun fel de justificare ştiinţifică. Filosoful francez consideră poporul francez ca fiind singurul care are o unitate organică. El va spune că greşelile Franţei au fost cauzate întotdeauna de miniştrii săi străini, teorie pe care o vom regăsi peste un secol şi jumătate în discursul politicienilor naţionalişti români care susţineau că răul făcut României chiar din interior a fost cauzat de străini. Demonizarea partidului comunist din România a avut ca element de bază ideea că dintre cei aproape 1000 de membri pe care acest partid totalitar îi avea în perioada interbelică majoritatea era de origine evreiască sau maghiară.

În proiecţiile sale Jules Michelet promova ideea unui patriotism care să servească drept trambulină pentru universalism, neavând sagacitatea să constate că între cele două naţiuni nu există gradaţie ci doar o irevocabilă incompatibilitate.

Ernes Rennan (*Lettre a M. Strauss*) crede că naţiunea nu are decât o valoare relativă şi istorică fiind benefică atunci când se află în serviciul libertăţii şi malefică atunci când instaurează tirania. Rennan vede deja la sfârşitul secolului al XIX-lea semnele premonitorii ale declinului ideei de naţiune: „naţiunea trăieşte din sacrificiile pe care i le aduc indivizii; egoismul mereu în dezvoltare va găsi insuportabile exigenţele unei entităţi metafizice, care nu este nimeni în particular, ale unui patriotism care implică mai mult decât o prejudecată, mai mult decât o eroare. Astfel, asistăm în toată Europa la abolirea spiritului naţional, care acum 80 de ani şi-a făcut o atât de puternică apariţie în lume" (*Preface, Melanges d'histoire et des voyages*).

Punctele comune ale naţionalismului şi rasismului sunt atitudinile ostile faţă de ceilalţi. Există însă diferenţe semnificative între cele două naţiuni. Particula „străin" nu dă niciun indiciu despre caracteristicile psihice sau fizice ale celor care nu sunt conaţionali. Străini sunt toţi cei care nu au calitatea de cetăţean.

Rasismul are în vizor omul şi nu cetăţeanul, de pildă negrii din Statele Unite sau evreii americani, aparţin aceleiaşi naţiuni, dar nu aceleiaşi rase. Dacă naţiunea poate fi schimbată, rasa nu, deaorece caracterisiticile biologice nu pot fi mascate. Naţionalistul îşi dezvoltă ideosincraziile într-un singur plan, el face referiri la judecăţile morale şi la diferenţele politice ori culturale. Rasismul însă conectează două planuri, şi asimilează moralul fizicului.

Pasiunile şi puseurile naţionaliste se găsesc la originea tuturor conflitelor armate din perioada modernă. Dacă ideologia nu provoacă războaiele atunci cu siguranţă că ea le face publicitate. Astfel încât ca ele să fie aprobate de opinia publică. Dacă lumea interioară a individului ar fi vidată de orice conţinut referenţial, atunci acestuia i-ar fi imposibil să se adapteze unei lumi atât de variate şi nici n-ar reuşi să conceptualizeze elementele exogene, dar infividul nu intră în lume, el se naşte direct într-o cultură şi aceasta este în esenţă o interpretare a lumii, într-un sistem axiologic bine definit pe care el nu trebuie să-l inventeze ci doar să se străduiască să corespundă tiparului identitar preexistent. În acest context cultura, nu este altceva decât o ordonare a varietăţilor ontologice, ea este memoria istorică care influenţează prin toate elementele sale specifice comportamentul prezent care nu sunt altceva decât un ansamblu de

tactici și strategii previzionare. Este evident că cei care reușesc să-și asimileze o cultură ori chiar să rezoneze cu aceasta se află într-o poziție superioară față de cei care au o concepție eronată asupra unei culturi. Nu există însă indivizi monoculturali. Într-o lume a globalizării, a comunicației instantanee fenomenul deculturalizării este destul de pregnant.

Națiunea nu se poate fonda pe rasă. Ea este un principiu spiritual fiind expresia voinței libere a persoanelor, a consimțământului lor de a trăi împreună: „Dorința națiunilor este, în definitiv, singurul criteriu legitim, cel la care trebuie să revenim întotdeauna". Plecând de aici Renan adaugă că nu numai fiecare individ trebuie să-și poată alege liber țara dar însăși națiunea nu este altceva decât rezultatul unei astfel de decizii libere, dreptul la autodeterminare națională decurge din dreptul individului la liberul arbitru.

Culturile se încastrează unele în altele, existând o cultură occidentală una europeană, alta latină, greacă și multele mici dar omogene. Credința că orice cultură are dreptul să se automizeze într-un stat este lipsită de logică dacă nu a fost fixată în prealabil mărimea corespunzătoare a statelor; și, prin urmare, considerațiile politice, nu cele culturale vor decide.

Renan imaginează „avant la lettre" un nou corpus multinațional numit Statele Unite ale Europei ca forță redutabilă care să reziste influențelor americane ori rusești. Cu toate acestea el vede împlinită această unitate politică prin păstrarea unei diversități culturale pentru că absența diferenței înseamnă sfârșitul: „prin calitățile lor diferite, adesea opuse, națiunile servesc la opera comună a civilizației; toate aduc o notă în acest mare concert al omenirii care, în fond, este cea mai înaltă realitate ideală pe care o atingem" („Qu est-ce qu'une nation?").

Constatăm aici promovarea a două principii de sens contrar: primul cel al universalismului ca esență a umanismului și al doilea al naționalismului ca sens al exprimării identitare. Îmbinarea acestor două națiuni într-o articulație coerentă este practic imposibilă ca realizare, dar constituie cadrul teoretic al unui principiu care va fi consacrat spre sfârșitul secolului XX.

Tendința de uniformizare, sau globalizare cum este astăzi cunoscută este privită nu ca un factor exogen ci ca și unul care acționează în interiorul sistemului și devine prin adiționări succesive o sumă a atâtor și atâtor corpusculi multicolori.

În ceea ce privește forța de seducție a exotismului trebuie să remarcăm că încă din Antichitate au existat două tendințe principale în ceea ce privește percepția alterității, prima numită și „regula lui Herodot", conform căreia un popor este cu atât mai străin de regulile civilizației grecești, considerate perfecte, cu cât se află mai departe de Atena, aceasta văzută ca „axis mundi" unde obiceiurile, tradițiile și legile sunt perfecte, deci pe cale de consecință ele sunt un etalon incontestabil.

În sens contrar, "regula lui Homer" spune că popoarele aflate la „capătul pământului" sunt locuite de cei mai drepți oameni, iar viața pentru muritor este numai desfătare. Cele mai bune popoare sunt cele mai îndepărtate.

Paradoxul constitutiv al exotismului este acela că exotismul este incompatibil cu cunoașterea. Însă necunoașterea este ireductibilă la elogii, și astfel exotismul nu este altceva decât un elogiu în necunoașetere. Sugestiv în acest sens este celebrul portret al canibalului al lui Michel de Montaigne[17]: „Eu i-aș spune lui Platon că există o nație unde nu se află niciun fel de târguială, nicio cunoaștere a celor scrise, nicio știință a numerelor, niciun nume de jude, nicio întâietate politicească, nici îndatorire de slujire, de bogăție sau sărăcie, nici izvod, nici moșteniri, nici împărțeli, nici o treabă siltă; nici o cinstire a rudeniei de cât de la om la om, niciun veșmânt, nicio îngrijire a câmpului; nicio lucrare a fierului, a ramei și altele, nicio nevoie de vin sau grâu. Însăși cuvintele care înseamnă minciună, trădare, fățărnicie, zgârcenie, pizmuire, clevetire,

[17] Michel de Montaigne, *Eseuri,* trad. de Mariela Seulescu, vol I, Colecția B.P.T., Ed. Minerva, București, 1984, p. 259-260.

iertare, erau neauzite. Cât ar găsi el de depărtată republica pe care și-a închipuit-o de această desăvârșire." De fapt avem aici imaginea inversată a viciilor lumii în care trăia filosoful francez, iar percepția alterității este una idealizată dar care pornește de la orbservațiile unor martori oculari ai lumii sălbatice.

Exotismul înseamnă aici primitivism, iar culturile complexe se pot rafina doar prin atificializare prin renunțarea la autarhic și genuin.

Interpretarea primitivistă, după cum am văzut este foarte veche, dar ea a cunoscut un extraordinar reviriment în timpul marilor călătorii din secolele XVI-XVIII, când imaginea „bunului sălbatic" capătă forme dintre cele mai diverse și mai ciudate. Idealizarea lumii noi descoperite vine în contradicție cu o realitate nu o dată sângeroasă, când noile populații descoperite au fost pur și simplu exterminate, dar nu înainte de a fi descrise până în amănunt. Cea mai plastică imagine a amerindienilor o avem în scrisoarea „Mundus Novus" a lui Amerigo Vespucci din 1503. Iată cum îi descrie autorul pe băștinași: „ei nu au veșminte nici de lână, nici de in, nici de bumbac, căci nu au nevoie de ele; la ei nu există niciun patrimoniu, toate bunurile sunt comune tuturor. Trăiesc fără rege sau guvernator, și fiecare este propriul său stăpân. Au atâtea soții câte își doresc, fiul trăiește cu mama, fratele cu sora, vărul cu vara, și fiecare bărbat cu prima femeie venită. Își rup căsătoriile oricât de des doresc și nu respectă în această privință nicio lege. Nu au nici temple, nici religie și nu sunt idolatrii. Ce aș mai putea spune în plus? Trăiesc după natură".

Una dintre cele mai importante imagini ale alterității a fost în secolele XVI-XVIII cea a „bunului sălbatic". Se observă în scrierile călătorilor din această perioadă o anume tendință de îngroșare a realității care nu izvorăște atât din sete de senzațional cât din justificarea unei călătorii periculoase și costisitoare.

Imaginea „bunului sălbatic", pozitivă și în general condescendentă este în mod obligatoriu contrabalansată de o acerbă critică a societății civilizate din care vine călătorul. Cadrul ideologic general al acestor relatări este unul inspirat din principiile Revoluției Franceze, egalitaliste și universaliste. Viața inocentă a comunităților îndepărtate și exotice nu este decât imaginea în oglindă, reversul simetric a lumii civilizate putredă și coruptă. În lumea bunului sălbatic acționează un principiu minimalist: acesta este fericit dacă-și asigură strictul necesar, respingând eforturile inutile cum ar fi cele legate de lux de confort de educație. Un alt principiu al existenței exoticilor este comuniunea cu natura. Sălbaticii descriși trăiesc după regulile naturii care le par călătorilor mult mai firești și mai raționale decât cele din societățile așa-zis civilizate. Ideea este că dacă omul alege o viață bazată pe aceste principii ar putea atinge perfecțiunea fizică și morală. Toate acestea fac ca bunii sălbatici să fie drepți, generoși, prietenoși și solidari între ei. Proprietatea este văzută ca principalul izvor de neajunsuri în societatea civilizată. În lumea sălbatică instinctul acesta nu există pentru că pur și simplu nu este natural, ori se știe, tot ceea ce nu este natural este periculos.

Idealizarea lumii sălbatice este mereu însoțită de o critică a societății civilizate. Scriitorul francez Francois-René de Chateaubriand imaginează o întâlnire a omului sălbatic cu cel civilizat[18]. Tânărul Chactas ajunge în Franța și constată cu oroare că lumea în care a nimerit: „văd omul abrutizat de mizerie, în mijlocul unei familii înfometate, fără să se bucure deloc de avantajele societății după ce le-a pierdut pe cele ale naturii. Fericirea este pentru toate popoarele și pentru toate climatele: sărmanul eschimos, pe stânca sa de gheață, este la fel de fericit ca monarhul european pe tronului lui. Același instinct face să trăsară inima mamelor și a mantelor în zăpezile din Labrador și în puful de lebădă de Sena." Calitățile indivizilor sunt deci mult mai importante decât spațiul geografic din care provin. Opoziția nu este între noi

[18] Francois Rene de Chateubrian, *Atala Rene. Aventurile ultimului abenceraj*, trad de G. Marcuson, Ed. Univers, București, 1973.

și ceilalți, ci între viciu și virtute. Călătorii aparțin și ei unei tipologii variate pornind de la călătorul asimilator. Acesta are un spirit mesianic și crede că este de datoria lui să-i schimbe pe cei din jur. El apare în lucrările lui Rousseau și Segalen, imaginea clasică a acestui tip de călător este fără îndoială misionarul creștin care are drept scop convertirea păgânilor. Treptat de la prozelitismul creștin se va ajunge la ideea asimilatoare a civilizației Vest-Europene, iar în secolul XX vom asista la exportarea revoluțiilor și chiar a conflictelor. Al doilea tip de călător este profitorul. Acesta speculează alteritatea pentru a-și asigura creșterea veniturilor. El este când negustor, când investitor care eploatează mâna de lucru ieftină, el vinde scump și cumpără ieftin și atitudinea sa se reduce doar la a utiliza pe indigeni în propriul său folos. El are cu aceștia un raport pragmatic și singurul scop este cel al exploatării. Al treilea tip de călător este turistul, un vizitator superficial interesat mai degrabă de monumente și vestigii istorice decât oameni și obiceiuri. Turistul va dori să bifeze cât mai multe obiective posibile, dar cu toate acestea chiar dacă în mod involuntar turistul interacționează cu indigenii, dar sporadice și legate de vinderea unor obiecte ori prestarea unor servicii.

Un turist perfecționat este impresionistul. Acesta își găsește în vizitarea locurilor sràine un soi de refugiu, un spațiu depărtat de cel natal care a ajuns să-l apese și să-l plictisească. Pe acest tip de călător îl interesează în primul rând impresia pe care o lasă asupra sa priveliștile, oamenii, obiceiurile și nu ființele umane sau locurile. Ei se interesează de cei din jur doar în măsura în care aceștia pot fi actanții unui proiect personal. Pericolul care pândește acest tip de călător este acela ca imaginea celuilalt să fie una superficială sau eronată. Acest tip a fost descris foarte bine de Henry Michaux și R. Barthes. Un alt tip este cel al asimilatului, cel care face numai călătoria dus, imigrantul. Acesta dorește să-i cunoască pe ceilalți doar pentru a reuși să se integreze cât mai bine în lumea străină în care dorește să se integreze. Comportamentul lui este inversă asimilatorului, el nu urmărește să-și impună propriile cutume ci printr-un proces mimetic să le însușească pe cele ale celorlalți.

Exotul este un termen inventat de către V. Segalen și descrie tipul călătorului care se sustrage percepției automatiste care prin comparație implicită cu propria sa țară reușește să descopere lipsurile străinilor de care aceștia, datorită rutinei nu-și dau seama. Există aici un ehilibru instabil între revelație și obișnuință și între depărtare și identificare. Viteza cu care exotul dobândește cunoștințe despre ceilalți are neajunsul superficialității. Exotul nu poate cultiva decât alternanța, ea este în plan artistic ostranenia lui Sklovski sau Verfremdung al lui Bertold Brecht.

Exilatul este un melaj între imigrant și exot. Dintre trăsăturile imigrantului pe care exilatul le are le amintim pe cele legate de faptul că acesta se instalează și el într-o țară străină, dar precum exotul evită asimilarea. La Rene Descartes a fi străin echivalează cu a fi liber: „menținându-mă așa cum sunt, cu un picior într-o țară și celălalt în alta, găsesc condiția mea foarte fericită prin aceea că este liberă. Mă plimb în fiecare zi prin învălmășeala unui popor mare, cu atâta libertate și tihnă cât nu ați putea avea în plimbările voastre, și nu-i privesc pe oamenii pe care-i văd altfel decât aș face cu arborii din pădurile voastre sau cu animalele care pasc acolo" (R. Descartes, *Oeuvres et Lettres*, Gallimard-Pleiade, Paris, 1953).

Exilul poate fi o experiență ontologică fericită, dar ea nu va duce niciodată la o descoperire reală a celolalți. Alegoristul este tipul de călător care spune ceva, dar face să se înțeleagă altceva. El vorbește despre un popor străin doar pentru a face referire la propriul său popor și cultură. Imaginea celuilalt nu este rodul observației directe ci inversarea trăsăturilor alor săi. Un tip interesant este deziluzionatul, cel care după ce a cutreierat întreaga lume consideră că nu ar fi fost necesar să plece de acasă și că o călătorie „interioară" i-ar fi fost de mai mult folos. Utimul în această tipologie este cel al adepților voiajului filosofic. Rousseau spune despre acesta că el observă diferențele pentru a descoperi caracteristicile, sau lecțiile de învățat și lecțiile de dat. Montaigne spune că scopul acestui tip de călătorie nu este altul decât acela ca explorând lumi să ajungi cel mai departe în adâncul tău. Observarea diferențelor este mijlocul prin care se descoperă caracteristicile lucrurilor sau ființelor.

Filosoful nu doar învață ci și judecă. El este universalist, dar universalismul său nu este doar un etnocentrism el doar judecă și lasă în seama altora repararea asperităților și nedreptăților.

În ceea ce privește construcția imagologică, judecata facilă fondată pe distincția pur relativă între cei care aparțin unui grup și aceia care nu fac parte din el va trebui aplicată o judecată fondată pe principii etice. Există aici două mari întrebări: care este semnificația apartenenței noastre la o comunitate umană și a doua, care este modalitatea de legitimare a judecăților emise?

Oamenii nu sunt doar indivizi care aparțin aceleiași specii, ei sunt componenții unei colectivități specifice și diverse în cadrul căreia ei vin pe lume și se dezvoltă. Cea mai înaltă formă de colectivitate este națiunea, care reprezintă în general o coincidență mai mut sau mai puțin deplină dar niciodată absolută între un stat și o cultură. Există o diferență esențială între apartenența la întreaga omenire sau cea la o singură națiune.

Omul ca entitate identitară este evaluat în baza unor principii etice, iar comportamentul cetățeanului este strâns legată de o anumită perspectivă politică. Aceste două aspecte reprezintă o dualitate nu întotdeauna armonică și care nu pot fi reduse unul la celălalt. Etica nu este similară cu politica, dar ea poate genera un ansamblu de principii peste care politica nu ar avea dreptul să treacă.

În încercările lor de a defini națiunea filosofii francezi, cum ar fi Gustave Le Bon, Edourdad Sueyes sau Maurice Barres consideră că aceasta este o entitate biologică asupra căruia individul ca persoană nu are nicio putere. Te naști în sânul unui popor, dobândind astfel o naționalitate cu care rămâi până la sfârșitul vieții. Prezentul individului este determinat de moștenirea trecutului a grupului din care provine. Sieyes spune că apartenența la o națiune poate fi văzută și sub model contractual, cu drepturi și obligații bine definite și ea poate să reprezinte un act de voință liber asumat în baza căruia un individ poate acționa în cadrul unei comunități.

Națiunea ca rasă și națiunea ca un contract sunt concepte antagonice, prima este fizică, naturală și întoarsă spre trecut, cea de-a doua morală, artificială deschisă spre viitor. Națiunea ca rasă este rodul determinismului pe când națiunea-contract izvorăște din principiul libertății. Cele două contrarii nu pot fi împăcate, iar antinomia lor poate fi depășită doar dacă acceptăm să gândim națiunea ca o cultură[19]. Asemănările culturii cu rasa se referă la faptul că amândouă preexistă într-un om și nu poate fi schimbată cu ușurință. Pe de altă parte cultura are trăsături comune și cu contractul pentru că ea nu este înnăscută, ci dobândită.

Dobândirea culturii este o componentă de bază a educației și depinde în primul rând de capacitățile și voința individului. Elementele constitutive ale însușirii unei culturi constă într-o cunoaștere aprofundată a limbii materne, a istoriei, a geografiei a tradițiilor care toate sunt subsumate unui limbaj profund, codificat și tocmai de aceea cunoașterea profundă a unei culturi este un lucru destul de dificil, iar numărul culturilor asumate nu poate fi prea mare. Nu este obligatoriu să te naști într-o cultură pentru a rezona adânc cu aceasta, după cum se poate întâmpla ca să aparții unui popor, dar să nu participi la comunitatea culturală a acestuia.

Națiunea văzută ca o cultură este o viziune pe care a promovat-o Montesquieu[20], permite păstrarea veridicității contractului și rasei. În același timp ea evită antinomia dintre om și cetățean. Trebuie să precizăm că o cultură nu este în mod obligatoriu națională, din potrivă acest lucru se intâmplă foarte rar, dar dezvoltarea unui individ nu poate avea loc decât atunci când stăpânește o cultură. Aculturația poate fi posibilă și chiar benefică dar deculturația este un pericol.

S-a demonstrat că pretenția universalistă nu a fost altceva decât o mască a etnocentrismului. Astfel, o serie de state din Vestul European sub pretextul instaurării prorpei lor civilizații în colonii nu au făcut altceva decât să exploateze bogățiile și populația acestor ținuturi în propriul folos, astfel că ideea de universalism a devinit sinonimă cu cea de imperialism.

---

[19] Tzvetan Todorov, *op. cit.*, p. 524.

[20] Charles de Montesquieu, *Scrisori persane. Caiete*, trad. de Ștefan Popescu, Ed. Minerva, B.P.T., București, 1970.

Pe de altă parte este falsă și alegația conform căreia pervertirea etnocentristă ar fi cea mai periculoasă dintre denaturările universalismului. În etnocentrism individul identifică în mod voit sau din naivitate valorile proprii grupului său cu valorile în sine.

Louis Dumont spune că cel mai general conflict al epocii moderne este cel dintre holism și individualism, mai bine zis cel dintre comunităție în care întregul are o proporție dominantă în raport cu entitățile sale specifice și societățile în care elementele sale sunt mai importante decât ansamblul căreia îi aparțin. Ideologia umanistă este responsabilă pentru apariția doctrinelor scientiste, naționaliste și egocentriste care pot fi făcute în anume măsură responsabile pentru marile tulburări militare, coloniale, sau totalitare în epoca modernă și contemporană. Există o incompatibilitate logică între principiile umaniste și pracicile naționaliste sau egocentriste. Chateaubriand spune „iubesc tot neamul omenesc, dar mă interesez numai de mine însumi". Fiecare dintre aceste doctrine se limitează la un singur aspect al vieții omenești în detrimentul celorlalte. Scientiștii pornesc de la ideea că din moment ce aparținem aceleiași specii ar trebui să avem același comportament și să ne supunem unor legi universal valabile. Ceea ce ar duce în mod inevitabil la constituirea unui singur stat universal. Naționalistul respintge atât referințele universale cât și tendințele indivizilor de a se autonimza. Egocentrismul ocupat numai cu propria sa reprezentare neglijează atât perspectiva universală cât și pe cea a culturilor naționale. Istoria a demonstrat că toate aceste abordări au fost eronate și ori de câte ori ele au fost aplicate rezultatele s-au dovedit a fi dezastruoase.

Dihotomiile de orice fel diferențele culturale sau de cutumă sunt neglijabile, iar Auguste Comte (*Système de politique positive*, 1854, Paris) spune că într-un final „ne vom mulțumi să adăugăm o panglică națională, la drapelul universal." În acest caz orice caracteristică individualistă își piede relevanța. Aceste doctrine au fost de-a lungul vremii atât de populare tocmai datorită faptului că ele vehiculau valori care nu-și puteau găsi o altă formă de exprimare și a căror lipsa era resimțită de comunitate. Scientismul pune în locul releigiei știința și cosideră că observația și cercetarea științifică pot să valorizeze obiectiv caracteristicile unei societăți; naționalismul mizează pe apartenența intrinsecă la un grup cultural și social, acțiunile individului se înscriu într-un orizont identitar bine definit; rasialismul promovează o ierarhie umană care are drept scop departajarea și impunerea unui sistem meritocratic bazat pe caracteristicile native ale grupurilor umane; exotismul primitivism consacră principiul primatului comunitar în detrimentul unor entități izolate accentuând rolul relațiilor interpersonale și minimanilizându-le pe cele care se realizează între persoane și lucruri.

Analizând aceste doctrine putem concluziona că valorile acestora aproape în totalitate sunt de extracție holistă. Defapt ideologia holistă ca și cea individualistă nu sunt în general decât reprezentări parțiale ale lumii. Acestea exacerbează anumite carcaterisitici ale vieții omenești subordonându-le acestora pe celelalte.

Imagologia și în special imagologia etnică este o știință destul de recentă care s-a dezvoltat mai ales în mediile culturale și academice vest europene și americane, în ultimele decenii ale secolului XX. Dacă știința este relativ nouă preocupările privind imagologia etnică sunt foarte vechi, ele fiind cunoscute încă din vremurile scriitorilor și istoricilor greci antici, cum ar fi: Homer, Herodot ori Hesiod care în lucrările lor au întreprins numeroase demersuri de imagologie etnică.

Talmudul evreiesc are o povestire care reliefează caracterul paradoxal al percepției alterității. Conform acesteia se povestește că doi hoți au coborât pe horn într-o casă. În timpul alunecării unul dintre ei s-a murdărit pe față, iar celălat nu. Când a văzut fața celui curat, cel care era plin de funingine nici nu-și imagina că ar putea să fie murdar, așa că nu și-a spălat fața. În schimb cel cu fața curată, la vederea chipului murdar al prietenului său a crezut că este

și el murdar și și-a spălat fața curată[21]. Este evident că ecuația imagologică este una extrem de elaborată și complicată iar în acest sistem operează mai multe elemente variabile, ai cărei termeni operează pe diferite paliere. Miguel de Unamuno[22] consideră că atunci când Pedro se întâlnește cu Juan nu comunică doar „Pedro cel real" cu „Juan cel real" ci și „imaginea lui Pedro despre el însuși" cu „imaginea lui Juan despre el însuși" precum și „imaginea lui Pedro despre Juan" cu „imaginea lui Juan despre Pedro", dacă vom înlocui cele două personaje cu românul și maghiarul vom înțelege complexitatea și diversitatea acestei ecuații imagologice.

În abordarea imagologică se impune o abordare comparativă pe patru categorii diferențiate.

În primul rând, avem o comparație temporală și anume o contextualizare diacronică prin care se poate observa evoluția temporală a clișeelor și motivelor fundamentale cu evidențierea cauzalității care a determinat sistemul evolutiv sau involutiv. Există apoi o comparație spațială și anume încadrarea temei principale în contextul geocultural. Acest aspect se referă la portretul românului reflectat în literatura maghiară comparat cu cel al imaginii altor popoare europene, în special din Europa Centrală și de Est despre români.

Comparația etnologică evidențiază gradul în care imaginea românului în cultura maghiară diferă față de imaginea altor etnii cu care românii au trăit împreună sau au intrat în contact.

Nu în ultimul rând am putea vorbi despre un demers comparativ cultural care să stabilească aspectele și elementele migrării unor clișee mentale dintr-un mediu cultural în altul. La fel de interesantă este și evoluția stereotipurilor, modificarea ori dispariția acestora.

Reformularea, reactivarea și ideologizarea clișeelor

În lucrarea sa[23] dedicată imaginii românilor în spațiul lingivistic german, Klaus Heitmann înscrie demersul său într-un segment major al gândirii științifice contemporane ce are ca temă condițiile în care au luat naștere în cursul timpului reprezentările unor națiuni despre altele mai apropiate sau mai îndepărtate în vederea demontării mecanismelor ce au produs deformarea imaginii reale și a dus la apariția clișeelor, a stereotipurilor și a prejudecăților de tot felul. Recunoașterea acțiunii malefice pe care acest tip de reprezentări o poate avea a fost destul de târziu conștientizată. Dacă situațiile conflictuale sunt induse mai întâi în mintea oamenilor, tot în acest plan ar trebui acționat prin măsuri combative a prejudecăților naționale sau rasiale, adică înlocuirea acestora printr-o imagine obiectivă nealterată de fluctuațiile conjuncturale. În acest context imagologia devine un instrument extrem de important al cercetării istorice tradiționale.

Ideea întrepătrunderii ariilor de cunoaștere umană subsumează observațiile făcute de multe alte discipline, cum ar fi: psihologia socială a națiunilor, etnologia, istoria mentalităților, studiul folclorului și literatura comparată. Rezultatele cercetării reliefează ideea că nu doar faptele concrete, ci și opiniile, stările emoționale sau prejudecățile pot defini imaginea pe care un popor și-o face despre altul și de multe ori chiar deciziile politice majore atunci când acestea sunt influențate de clișee, ori de sisteme de gândire primitive. Imaginea unui popor despre altul se realizează într-un timp istoric îndelungat, prin suprapuneri și sedimentări de multe ori contradictorii și de aceea aceasta se modifică foarte rar și cu dificultate. Pe această deformare imagologică se întemeiează de multe ori manipularea conștiințelor. De aceea imagologia nu poate să se rezume doar la un simplu inventar de imagini și stereotipii, despre propria națiune ori alta ci își propune să le cerceteze ca pe un limbaj care reflectă o dorință de comprehensiune sau, dimpotrivă, o idee preconceptă, o înțelegere obiectivă a unei realități sau o tendință de contrafacere a acesteia, nevoia de adevăr sau o predispoziția către falsificarea acesteia.

---

[21] Andrei Oișteanu, *Imaginea evreului în cultura română*, ediția a II-a , Ed. Humanitas, București, 2004, p. 13.

[22] Miguel de Unamuno, *Trei nuvele exemplare și un prolog*, Ed. Moldova, Iași, 1991, p. 21.

[23] Klaus Heitmann, *Imaginea românilor în spațiul lingvistic german, 1775- 1918*, Ed. Univers, București, 1995.

Tabloul unei națiuni se construiește în funcție nu doar de cunoașterea de către creatorii de imagini a obiectului descris, ci și de sentimentele ce-i animă față de el. Această subiectivitate se exprimă sub forma unor percepții selective care scot în evidență tot ceea ce corespunde intereselor sociale ale observatorilor sau grupului de percepție căruia ele le sunt adresate.

Concluzia care se impune este aceea că filosofii iluminiști moderni, și apoi chiar contemporani au avut în anumite privințe reprezentări parțiale ale lumii. Acestea considerau esențiale anumite caracterisitici umane cărora le erau subordonate celelalte. De multe ori imagologia a fost utilizată ca suport teoretic pentru rasism sau totalitarism. Filosofii contemporani au făcut eforturi de a găsi expresii inovatoare pentru valorile holistice refulate. Principiile etice importante în jurul cărora se formează ideea de democrație și de consens ar trebui să exercite un control asupra exagerărilor ideologiei. Rasismul statuează importanța ierarhiilor între ființele umane, bazându-se pe un biologism naiv. Naționalismul are obsesia apartenenței gregare. Probabil că panaceul atât de căutat de Montesquieu și Rousseau l-ar putea reprezenta renunțarea la asocierile primitive. Egalitatea în drepturi a tuturor oamenilor nu înseamnă în niciun fel ignorarea axiologiei. Ideea de libertate individuală nu este în contradicție cu solidaritatea. Promovarea unei morale publice nu înseamnă o resurecție a intoleranței religioase. Deprinderile care armonizează conviețuirea unor grupuri diferite sunt elementele constitutive ale unui univers echilibrat. O cunoaștere reală a celuilalt înseamnă în primul rând dezbărarea de prejudecăți și apelarea la dialog. Dialogul real se opune seducției sau sugestiei pentru că el face mereu apel la rațiunea cititorului și nu urmărește să-i fascineze imaginația pentru a stârni o stare admirativă.

Construcția imagologică care are rădăcini milenare a fost în permanență un proces extrem de complex și nici nu putea fi altfel din moment ce urmărea obținerea unei imagini cât mai clare. Efortul de obiectivizare a fost unul benefic pentru imagologia în sine iar cunoașterea directă a celuilalt a dus la un proces de adaptare reciprocă a observatorului și a celui observat la o realitate care a putut să genereze o cunoaștere mai amplă de sine prin raportarea referențială la celălalt.

Felician Pop
Muzeul Județean Satu Mare
Satu Mare, RO
telefelician@yahoo.com

Bibliografie:

Chateaubriand, Francois Rene de, *Atala Rene. Aventurile ultimului abenceraj*, trad de G. Marcuson, Ed. Univers, Bucureşti, 1973.

Heitmann, Klaus, *Imaginea românilor în spațiul lingvistic german,*trad. de Dumitru Hîncu, Ed. Univers, Bucureşti, 1995.

Helvetius, Claude- Adrien, *Despre spirit,* trad. I. Firu, Ed. Ştiințifică, Bucureşti, 1959.

La Bruyere, Jean de, *Caracterele,* vol. I, trad. Aurel Tita, Ed. Pentru Literatură, Bucureşti, 1968.

Lăzărescu, Dan A., *Imaginea poporului român în conştiința europeană*, Vol III, Ed. Cogito, Oradea, 1995.

Levi Strauss, Claude, *Gândirea sălbatică*, trad de I. Pecher, Ed. Ştiințifică, Bucureşti, 1970.

Levi Strauss, Claude, *Antropologia structurală,* trad. I. Pecher, Ed. Politică, Bucureşti, 1978.

Montaigne, Michel de, *Eseuri,* vol. I, trad. de Mariela Seulescu, Ed. Minerva, Colecția B.P.T., Bucureşti, 1984.

Montesquieu, Charles de, *Scrisori persane. Caiete*, trad. de Ştefan Popescu, Ed. Minerva, B.P.T, Bucureşti, 1970.

Oişteanu, Andrei, *Imaginea evreului în cultura română*, ediţia a II-a, Ed. Humanitas, Bucureşti, 2004.

Pascal, Blaise, *Cugetări*, trad. de George Iancu Ghidu, Ed. Ştiinţifică, Bucureşti, 1992.

Rousseau, J. - J., *Discurs asupra originii şi fundamentelor inegalităţii dintre oameni,* trad.S. Anoniu, Ed. Ştiinţifică, Bucureşti, 1958.

Rousseau, J.-J., *Contractul social*, trad de H.H. Stahl, Ed. Ştiinţifică, Bucureşti, 1957.

Rousseau, J.-J., *Discurs asupra inegalităţii dintre oameni*, trad. de S. Antoniu, Ed. Ştiinţifică, Bucureşti, 1958.

Todorov, Tzvetan, *Noi şi ceilalţi,* trad Alex Vlad, Ed. Institutului European, Iaşi, 1999.

Unamuno, Miguel de, *Trei nuvele exemplare şi un prolog*, Ed. Moldova, Iaşi, 1991.

Voltaire, *Dicţionarul filosofic*, trad. de L. Soare, Ed. Literatură, Bucureşti, 1951.

AZ ÉN ÉS A *SZEREP(EK)* IDENTITÁSDISKURZUSOK ADY ENDRE KÖLTÉSZETÉBEN

KERESKÉNYI Sándor

Keywords: *narrative of identity, Self, modernism, role, tradition*
Abstract: The study discusses one of the most significant themes of Ady Endre (1877–1919), the most important Hungarian poet of the first half of the 20th century. This is the struggle of the poet to achieve a messianic or prophetic role which is, in the same time, fit in the terms of modernity. The early poetry is dominated by the Self which is omnipresent and overwhelming. Gradually, however, the poet starts to aspire for another identity, which is more close to the tradition, being a poet of the grieved and humiliated masses. Finally Ady assumes the role of the poet of the collectivity, in a manner which is quite close to the early trends of expressionism. The presentation of the Self is made on the grounds of a non-ideological poetry.

*
* *

Modernitás és modernizmus

Amíg a modernitás mint fogalom a gazdaság és a politika modernizációjának a megjelölésére szolgál, addig a modernizmus a modernizációt kísérő kulturális jelenségekre utal, az arra reagáló intellektuális érzékenységet jelöli[1]. A modernitás és a modernizmus sokat vitatott viszonyának ellentmondásossága elsősorban abból ered, hogy az általuk leírt civilizációs és erkölcsi-értelmi szférák nem illeszkednek egymáshoz hézagmentesen. Igaz, a modernitás mindenféle modernizmus elengedhetetlen feltételét képezi, hiszen ez utóbbi az előbbi következetes, sőt szenvedélyes tagadásával szerez magának létjogosultságot. Ugyanakkor a modernizmus lényegében tagadja a modernitás eszmei és társadalmi előzményeit is. Mindehhez hozzátartozik, hogy bár magát a modernizmust a modernizáció hosszabb távú folyamatai generálják, a modernitás egyáltalán nem a vele adekvát tudati reprezentáció, mi több, meglehetősen torz tükrének mondható. A modernizáció látható következménye volt a beiskolázás és a jólét rohamos, illetve viszonylagos növekedése, az iparosodás, a közegészségügyi hálózat és az urbanizáció sok-sok mérhető előnye, így a modernitás mindenképpen úgy jelent meg, mint a társadalmi fejlődés szinonímája. A modernizmus azonban – Siegmund Freud találó kifejezésével élve – nem volt más, mint „rosszközérzet a kultúrában", folytonos aggodalom valaminek az elvesztése miatt, hangsúlyozott „reszentiment", többnyire tartós bűntudattól kísérve.

Témánk szempontjából a nemzeti identitástudatban jelentkező módosulások és változások igényelnek fokozott figyelmet. A magyar századforduló előtt a liberális alkotmányosság termékeny szimbiózist alkotott az ún. közjogi szemlélettel, a történelmi alapokra helyezett nemzeti azonosságtudat ideológiájával (és közérzületével). Így a dualizmus (magyar közéleti közegben megjelenítődő) politikai legitimációját a liberalizmus és az (állam)nacionalista ideológia sajátos kombinációja biztosította. (Ez viszont meg is különböztette Magyarországot a Monarchia

[1] Gyáni Gábor, *Modernitás, modernizmus és identitásválság: a finde siècle Budapest*. Aetas, 2004.1.131.

másik felétől, ahol még nem került sor erre a fúzióra.) A magyar nemzetállam-építés dinamikája azonban a századfordulón kritikus szakaszába érkezett, ekkor ugyanis az etnikai nemzetfogalom kezdte kiszorítani az állam történelmi tradíciójára alapozott nemzetfogalmat. A 19. század végén a liberális alkotmányosság még megszentelt történelmi örökségnek számított, ám ez a mind agreszszívabbá váló etnikai nacionalizmussal szemben egyre inkább defenzívába szorult. Ennek a jele volt az is, hogy a liberalizmus és nacionalizmus kiegyezés utáni szövetségének megannyi áldását élvező Budapest (és vele a nemzetfejlődés „kozmopolita" alternatívája) egyre erőteljesebb támadások középpontjába került. A liberalizmussal szembeni gyanakvást növelte a következményének gondolt etnikai, felekezeti és kulturális sokszínűség (és az általa gerjesztett feszültség), s míg a neokonzervativizmus égisze alatt nyílt formában feltört az antiszemitizmusba burkolt modernitáskritika, addig az egyre karakteresebb polgári mentalitás az „úr-ellenességet" írta zászlajára, miközben átfogó reformokat sürgetett és a modernizmussal kacérkodott[2]. S míg a keményvonalas konzervatívok számára Budapest már az 1900-as évek elején „dekadens város" volt (később „a bűnös város"), a polgári nyilvánosságban kezdett gyökeret verni (nyilván elsősorban francia mintára) a dekadens gondolkodás- és magatartásformák dicsőítése (vagy legalábbis elismerése és felértékelése), a dekadencia egyfajta „méltóságteljes" kultusza. A párizsi (esetleg berlini vagy müncheni, netán bécsi) dekadensek nyomába szegődő „magyar betegek" és hanyatlók, az érzékenység és a kifinomultság megtestesítőiként a „hullás hőseinek" és az „újjászületés bajnokainak" érezhették magukat. Hozzájuk képest az „egészségesek", az „életerősek" tűntek olyanoknak, mint akik valójában a „haladás", a „fejlődés" otromba kerékkötői[3].

A hagyomány és az újítás harca már évtizedek óta folyt a kultúra és az irodalom területén, s ez a harc hovatovább kétpólusúvá tette a kor irodalmi művelődését is. A modernitásból mindkét oldalon (noha más-más módon) hasznot húztak ugyan, de míg az egyik oldal a modernizmus csökönyös dezavuálásával legitimálta magát, a másik a maga és a nemzet ősellenségeit a haladás-ideológiák megkérdőjelezőiben látta (a „progresszívek" lekicsinylőiben). Két nagy olvasótábor keletkezett: az első az alacsonyabb intellektualitású (és modernitású) vidéki városok vagy falvak dzsentri-beállítottságú hivatalnoki, illetve birtokosi köreiben (valamint a hozzájuk hasonulni kívánó alsó-középosztályban), a második a nagyvárosok polgárságának (felső középosztály, kereskedői és pénzügyi csoportok, lázadó lateinerek) és a vidéki elitértelmiségnek a körében. Az első középpontjában Herczeg Ferenc lapja, az Új Idők állt, kiadói stratégiájának a lényege pedig az volt, hogy a hagyományt viszonylag problémamentesnek, mindenképpen folytatandónak mutassa. A konzervatív, nemzeti tradíciójú, történeti és társasági irodalmat (főleg regényt és novellát) igyekezett úgy „korszerűvé hangolni", hogy a kisvárosi vagy vidéki élet „meghitt mozzanatait" többnyire családi-házassági-szerelmi bonyodalmak megoldására redukálja, kibékítően, kellő szentimentalizmussal és megbocsájtó komikummal. (Ami társadalombírálatot mégis felmutatott, azt is lényegében az egyéninek értelmezett alkati torzulásokkal magyarázta). A másik központ Kis József *A Hét* című lapja volt – a magyar művelődési modernizmus előtörténetének műhelye, s mint ilyen elsősorban az elemzés és a vallomás műfajainak ötvözője (az irodalmi szintű művelődési-társadalmi publicisztika bátorítója és természetesen az egyelőre visszafogott hagyománykritika ösztönzője), a polgári mentalitás immár következetes képviselője. Ez a mentalitás elsősorban fokozott alanyiságával, a társadalmi szubjektum bátor belső ábrázolásával tűnt ki, s gyakori műfaji átcsapásaival a líra javára. A *mi* világával szembeállította az én világát, s vállalta azt, hogy nyíltan szól a személyiség otthontalanságáról. Alaptémájává vált a közösségi kötelékek válsága, s ezzel megelőlegezte a 20. század elején induló *Nyugat* nagy irodalmi és kulturális áttörésének szemléleti vonásait[4].

---

[2] Gyáni, i.m. 135-136.

[3] Gyáni Gábor, *Fin de siècle-történetírás*. In: Gyáni G.: Emlékezés, emlékezet és a történelem elbeszélése. Napvilág, Budapest, 2000.31.

[4] Németh G. Béla, *A kiegyezés kori Magyarország művelődéstörténeti körképe (1867-1900 között)*. Literatura,

Az irodalmi művelődés kétpólusossága, az agrár-vidéki és a polgári-városi művelődési centrumok kialakulása képezte tehát a kiválasztandó és preferálandó irodalmi szerepek társadalmi-kulturális hátterét. A két művelődési pólushoz ugyanis jól meghatározható szerepvárások kötődtek, s az olvasóközönség valósággal sűrgette kedvelt hőseinek újbóli megjelenítését. Azok, akiknek a számára a hagyomány egyetemesen élhetőnek tűnt, ennek oltalmazóját a szerény vagyonú de becsületes katonatisztben, kisbirtokosban, közhivatalnokban látták. Azok, akik megérezték e képek és szerepek idillizáló, illuzórikus voltát (és a mögötte meghúzódó társadalmi széthullást is), egy olyan identitásdiskurzust preferáltak, amelynek előterében a polgári kötődésű, integrált, méltóságteljes, önmegvalósító személyiség eszménye állt. Az sem véletlen, hogy ezt többnyire a művész típusában tudták felmutatni, hiszen az viszonylag könnyen vállalhatta önmagát, mint alkotó egyént, s egyértelműen szembeszegülhetett „lehúzó" környezetével, egy olyan cselekvésbeli értékazonosság alapján, amelyet egyébként konzervatív oldalról ekkoriban többnyire fölényesen lemosolyogtak. (Ady Endrének ama jól ismert költői kijelentése, hogy nem kíván „a szürkék hegedőse" lenni, és nincs szüksége „megálmodott álmokra", sokáig a háborgó lelkületű egyén nagyotmondó megnyilvánulásának tűnt a konzervatív „művelődésforgalmazók" és fogyasztók számára.) Mindennek ellenére a költői géniusznak azt a genuin jogát, hogy *lírai én*ként a szenvedés alanyának szerepében lépjen fel, sem a századfordulós Budapesten, sem más „polgári fészkekben" nem illett kétségbevonni[5].

A konzervatív és a modernista tábor között volt átjárás, sőt a két elv akár egyazon költői énen belül is vitázhatott egymással. Nem véletlen, hogy Gyáni Gábor éppen Adyt idézi, aki *Városos Magyarország* című cikkében széttéphetetlen összefüggést lát város és vidék között, egymásra utaltságot és sorsszerű, végzetes kiegészítőlegességet. A város a jelen, a vidék a múlt értékrendszerét képviseli, és a jövő elképzelhetetlen anélkül, hogy szerves kapcsolatukat feltételeznénk. Ady *költő-* és *költészetképzete* végül is jól megfér a fogalmilag átértelmezett magyar közösség új alapjára helyezett *nemzeti identitással.* (Annak ellenére, hogy Ady nemcsak a magyar modernitás, hanem a magyar identitásválság nagy hatású költője is, akinek a művészetét az identitás-probléma talán a legmélyebben és a legfájdalmasabban meghatározta.) Ady számára ugyanis – többféle markáns szerepválasztása ellenére – alapvető kérdés volt és maradt: kicsoda ő valójában, s mi az oka sajátos „küldetéses" énjének? Miért ő, az „utolsó magyar", legszilajabb „ostorozója fajtájának", s ha igen, akkor miért hordozója minden apró tettében is a „magyar fátumnak"? S valóban, Ady művészete éppoly talányos, mint személyisége, hiszen költészete egyszerre szólaltatta meg a konzervatívok számára oly botrányos modern életérzést (a kor irodalmában erősen formabontónak számító stíluseszközök felhasználásával), valamint a nemzeti és politikai elkötelezettség prófétikus attitűdjét. Adynak ez a kettős szerepvállalása egyszerre irányult a parasztságot ajnározó, közben a vidéket tönkretevő „humbugnacionalisták" és egész városrészeket vásárló, közben „bűnre csábító" „újmagyarok" ellen.

A bűnnek és a bűntudatnak egyébként nagyon is fontos helye volt Ady magyarságképében. Amikor Magyarországot „kis félszeg, nyomorék országnak" látta, ebben benne voltak gyermek- és ifjúkori élményei, de felnőttkori társadalmi tapasztalatai is. Mondani sem kell, hogy ezek nem a társadalomtudós racionalizmuson átszűrt, „objektivizált" tapasztalatai voltak, hanem egy olyan művész élményei és emlékei, aki hangsúlyozottan nemzeti látószöge miatt mindezt a történetiség horizontjába helyezte. Ennek a távlatiságnak az axiológiai összetevői

---

2000.1.50-52.

[5] „Les artists et les intellectuels de la capitale austrichienne ont traversé une douloureuse et profunde crise d'identité liée à l'instabilitè et à la fragilité de ce moi subjectif désormais privé de son fondement rationel..." – írja Jacques Le Rider. (*Modernité viennoise et crises de l'identité*. PUF, Paris, 1990. 11.) Le Rider szerint az identitásválság hátterében az individuum „védekező nárcizmusa" állt, amely képes volt kifejleszteni ugyanabban a személyiségben (például Wittgensteinban) a morális miszticizmust és a legmagasabb rendű racionális-intellektuális igényeket. Ugyanerről régebben: Alan Janik-Stephen Toulmin, Wittgenstein's Vienna.1972.

azonban radikálisan különböztek a konzervatív történelemfelfogás önmentegető és önünneplő értékrendszerétől, amelynek középpontjában nem a kritika hanem az önigazolás állt. Egy olyan önigazolás, amely – legalább is Ady szerint – félig ösztönösen, félig tudatosan igyekezett eltussolni „a múlt bűneit" és „a jelen ámokfutását".

Hagyomány és identitás

A századforduló magyar társadalma a millenarista hagyománykultusz lázában élt. Ez a hagyománytisztelet azonban többnyire felszínes és külsődleges volt, híján a morális és intellektuális mélységeknek. Hozzá kell azonban tenni: a hagyományközpontú társadalmakban még az egyébként erősen *individualizáltidentitás* is a közösségi normák szerinti rendszerekben azonosítódik, s ezért még az olyan, különben alkatilag szélsőségekre hajló fiatalember is, mint az ifjú Ady, énstabilitását viszonylag könnyen fenntarthatta, illetve érvényesíthette. Otthoni, nagykárolyi és főleg zilahi neveltetése következtében amúgy is eszményítette a függetlenségi vagy kurucos tradíció alapértékeit (noha közben antikonzervatív volt), s ez a mentalitás debreceni korszakában ideológiailag is meghatározóvá vált.

A gyermek Ady mentalitásbeli diszpozíciói a szegényes érmindszenti kúrián és a Biblia közelében alakultak ki, és ezért nem is nagyon volt az életében és a költészetében olyan mozzanat, amit ne a *szűkölködés* motívumának vagy a Bibliának az égisze alatt racionalizált volna. Világszemléletére különösen nagy hatással volt szülőfalujának patinás kis református temploma és a helyi temető, amelyet egyébként a falubeli gyermekek játszóhelyként is használtak. A vasárnapi istentiszteletek közösségélménye magyarázza és teszi érthetővé magyarságfelfogásának legmélyebb rétegét. Csakhogy amennyire kötődött a faluhoz és a vidékhez, ugyanannyira lázadt is ellene – ezért lelkében sok minden átrendeződött nagyváradi tartózkodása során[6].

Ady Nagyváradon belecsöppent a 20. századi magyar modernizáció egyik legjelentősebb műhelyébe. Azok a hagyományellenes érzelmek és indulatok, amelyek évek óta ott forrtak benne, most egyszerre a felszínre törtek. Rádöbbent, hogy mennyire megveti a magyar valóság „feudális oldalát", és hogy mennyire nem hisz az úri osztályok társadalmat vezetni hivatott felelősségében. Annál fontosabb lett viszont saját küldetéstudata. A „nagyváradi modernitásban" azonban nemcsak „közösség alá vetettsége" kérdőjeleződött meg, hanem a közösséghez kötő identifikációinak elbizonytalanodásával egyidőben szükségszerűen bekövetkezett személyiségének egyfajta deperszonalizációja is, a „minden Egész eltörött" nyomasztó érzete. Kapcsolatai egyre lazábbak lettek, egyre ingatagabbnak tűnt számára az intézményektekintélye, amelynek nemrég még a rítus és a tradíció közvetítésével lehetővé tették számára a szociális szerepek és pozíciók értelmezését. Ady abba a korszakába érkezett, amikor alapvető problémaként élte meg személyes identitásának fenntartását.

A szociálpszichológia nyelvén szólva: az már egyfajta történeti-antropológiai következmény, hogy a személyes és mindinkább instabillá váló tudatállapot az individuális identitást is átformálja. Ez már nem az akkulturáció és a szocializáció során elsajátított (illetve felépített) stabil narratíva, hanem az állandó kérdezés és a folytonos reflexivitás – az egymással feleselő élettörténetekben tükröződő entitás[7].

Az alternatív (vagy éppen fragmentált)én-képek Ady esetében is igencsak változatos identitásjelenségeket képeznek. Az is elmondható, hogy ekkori identitásdiskurzusában rohamosan növekszik az egyre nehezebben áthidalható repedések, törések száma. Ady „nagyváradi identitása" olyan élettörténeti konstrukció, amely a végsőkig személyes anélkül, hogy a szubjektumot elszakítaná attól a szociális mátrixtól (alanyközi viszonyrendszertől, ma divatos szóval: hálózattól), amelyben önmagát cselekvőként ismeri fel.

---

[6] Gyáni Gábor, Modernitás, modernizmus, identitásválság..., 138-139.

[7] Kereskényi Sándor, *A történelem templomai. A szülőföld élményének átpoetizálása Ady Endre költészetében.* Satu Mare – studii şi comunicări. Seria istorie-etnografie-artă, nr. XX./II. Editura Muzeului Sătmărean 2014. 163-171.

S tekintettel arra, hogy a *lírai én* belső történetmondása is egyfajta *life history* konstrukciójának fogható fel, Ady kapcsán elmondható, hogy az imaginárius – amelyben az adott és az elképzelt, a valóság és a fikció találkozik – egyre nagyobb szerepet kap benne. E tragikus találkozás övezetét a „köztesben" jelölhetjük meg. Ennek előfeltételét a *fikcióképzés* olyan aktusa teremti meg, amelyben a reprodukált valóság jellé válik, miközben az imaginárius olyan formulaként szerepelteti, amely lehetővé teszi, hogy felfogjuk, mire mutat a jel. A képi ihlet, a képzelet s mindez az én különös, rendíthetetlen érvényesítésével – ezek Ady poétikájának legmarkánsabb jegyei Pór Péter szerint. Az irodalomtörténész Vörösmarty Mihály és Weöres Sándor versalkotását említi párhuzamként, az a „világigazság" azonban, amit Ady – költészettörténetünkben úgyszólván páratlan szuggesztivitással – kimond, hogy vállalja a harcot a hozzá hasonlóan beteg és hanyatló etnikai közösség ügyéért, s ebben a harcban méltó vezér lehet (miközben a politikai közéletben láthatólag nincs sok keresnivalója) – Ady én-költészetének legautentikusabb, legszeméyesebb védjegye[8].

S ezt paradox módon (de mi nem paradox Adynál?) a nagyváradi modernizáció és modernitás élménye „hozta ki belőle" – az a megérzés (később: tudatos felismerés), hogy nyilvánosan kell állást foglalni a „magyar perben", méghozzá talán éppen *koronatanú*ként. Pór Péter szerint Ady Nagyváradon érik vérbeli publicistává (publicisztikája jellegzetesen városközpontú), költészete, ezzel szemben, a fájóan falusinak érzett (látott és ábrázolt) „magyar életről" szól[9]. Nagyváradon ugyanis Ady – kezdődő költői küzdelmében – főleg két kifejezésmód anyagához nyúlt vissza: a századforduló „érzelmi irodalmának motívumaihoz és a falu (általa emblematikusnak tekintett) képeihez. Így akarta felmutatni az „új" (jel)képalkotást és még általánosabban (de szerinte ugyanolyanszükségszerűen) a költő és a költészet „új" képzetét. Az pedig egyáltalán nem meglepő, hogy a kor viszonyai között éppen Nietzsche-i ihletésű harsány én-kultusza bizonyult hatékonyabb fegyvernek (legalább is rövid távon), míg a „magyar élet" ábrázolásának súlyát (és terhét) ma kezdjük igazán érezni.

Nietzsche hatása tehát bátorította a szubjektum szerepének és az individualitás méltóságának a felmutatását. Ezt maga Ady is felismerte, elismerte, sőt hangoztatta. Nem gondolkodóként, netán esztétaként ragadta meg a filozófus a költőt, hanem prófétaként (az *Imígyen szóla Zarathusztra* című Nietzsche-művet bizonyosan többször is elolvasta), a rokon lélek hevületével. Nagyváradi (szabadkőműves) környezetében sokszor olvasták az akkor kimondottan divatos német szerzőt, s Ady joggal és logikusan azonosíthatta magát a számonkérő próféta-attitűdöt az *archetipikus költői magatartással*. Az „apollói tisztánlátás" és a „dionüszoszi szenvedély" egyaránt magával ragadta, s tudatosan törekedett arra, hogy lehető összes témájában egy én-képzetű próféta nevében szóljon, mi több, félrehallhatatlanul lázadó emfázist adott neki. (Verseinek drámai karaktere ebből adódik.)

Tegyük hozzá: bár a fiatal Németh László helyesen érzékelte Ady magyar voltának tragikumát és mélyen tragikus mivoltának „görög vonásait", szellemtörténeti magyarázata (amelynek középpontjába a Dionüszosz-élményt állította) hiányosnak bizonyult. Az igazsághoz talán az érett Fülep Lajos járt közelebb, amikor úgy vélte: az Adynál megjelenő tragédia-elv egyetemesebb és egzisztenciális jellegű. A költő őszintén hitt abban, hogy a lét tragikumát csak a vállalt és beteljesített küldetés oldhatja fel (vagy esetleg csupán enyhítheti), s innen humanista meggyőződése: az ember felülkerekedhet saját veleszületett gonoszságán, hübriszén az (ön)pusztítás örök késztetésein, s nemes, szép lehet, a szó erkölcsi értelmében is[10].

A lírai én profetikus felfogása tehát az áldozatiság dramaturgiáját (és szenvedéstörténetét) implikálja, és Ady – amikor alkotó képességeinek teljes odaadásával, állandó „megfeszítettségben" kereste magában az „új" költőt és az „új" költészetet – ilyen „megszentelt" (sőt „felemelt")

---

[8] Erős Ferenc, *Az identitás labirintusai. Narratív konstrukciók és identitás-stratégiák.* Jánus/ Osiris, Budapest. 2001. 32.

[9] Pór Péter, *Meditáció egy Ady-redivivus esélyeiről.* In: Pór P., Tornyok és tárnák. Tanulmányok a költői teremtés alakzatairól. Kalligram, Pozsony, 2013. 68-69.

[10] Pór Péter, i.m. 66.

áldozatnak érezhette magát. Megtapasztalhatta: lírai beszédében énjének identitáselemei poetikai vonatkozásrendszerben (kánonokhoz és kultúrákhoz, líratörténetekhez és nyelvtörténetekhez, ars poeticákhoz kötötten) jelennek meg, de mindig egyfajta *költőiönértékelés* függvényében, illetőleg annak valamiféle tematizációjaként. Így „harcainak" lírai narrációi óhatatlanul újraszerkesztik a „szereplő-én" és az elmondott „tett" viszonyát, újra és újra átírva az egyszer már szilárdnak hitt identitásképletet. Az egyezésnek és a különbözőségnek ebben a dinamikájában[11] valósul meg költői énje, illetve az az énkép, amelynek vonzereje nagyváradi korszakában válik lényegessé számára.

Ezt az énképet Ady szimbólumok rendkívül bonyolult költői rendszerének kimunkálásához kötötte. Ez az „intellektuális elzálogosítás", vagy ha úgy tetszik, tudatosan vállalt érzelmi diszpozíció (azt vallja magáról a *Margita élni akar* című, önéletrajzi jellegű verses regényében, hogy „szimbólumoknak volt szeretője") volt Ady költői önépítésének legmarkánsabb mozzanata. (Költészetének olvasatai végső soron ma is erre a szemantikai gesztusára épülnek, noha szimbolizmusának mai értelmezése több ponton eltér a huszas-harmincas évekbelitől, sőt a hetvenes évekbeli Király István-féle értelmezéstől is[12].) A szimbólumteremtő eksztatikus szólás uralja költészetét 1906-1912 között, s ahogy magáról mondja *Margita élni akar*ban, iróniával vagy inkább keserűséggel: „Egy poéta-Széchenyi vágytam lenni". Nyilván a maga mindent és mindekit összekötő, Lánchíd-szerű szimbolikájával, s talán a „legnagyobb magyar" termékenyen tragikus identitástudatával. Csakhogy Ady – vidéki származása és a romantikához való szerves kötődése ellenére – ízzig-vérig modern jelenség, sőt a magyar modernizmus legreprezentatívabb képviselője. Olyannyira, hogy mer vállalkozni arra, hogy saját személyében és művészetében létrehozza azt, amit a magyar modernizmus egyáltalán kínálhatott: a hagyomány és a hagyományellenes jelen új, (ön)kritikus szintézisét.

Ady identitásépítésének eredetisége, azonosságtudatának rendkívüli egyedisége hagyományhasználatának (mondhatnánk: karizmatikus) személyessége felől mérhető fel igazán. Úgy tűnik, mintha semmivel sem törődött volna, csupán ezzel: *előadni a tragikus én, a fizikailag pusztulásra ítélt, szellemileg mégis győzedelmeskedő* hős történeteit. Annak az énnek a történeteit, amely önmagát múlt és jövő összekapcsolójaként azonosítja – egyszerre a „legnagyobb" és a „legkritikusabb" magyarként. „Bántott, döfött folyton a Pénz is/ S szép humanitások játsztak velem,/ De lelkemből már sohsem érdekelte/ Fölszánt poéta-ceruzámat,/ Csupán Politika és Szerelem" – olvashatjuk *A magunk szerelme* (1913) cím nélküli kezdőversében. Az Ady-szerep(ek) kialakulására nagyon jellemző ez az öt sor – a Pénz, a Politika és a Szerelem nyilván magukon jóval túlmutató szimbólumok, amelyekkel szemben állanak a „szép humanitások", a maguk nagyon is közvetlen varázslatosságával (noha a költő sejtetni engedi, hogy sokszor bizony ők is „elvonatkoztatások", a képzelet „játékai"). Aztán ott van a „poéta-ceruza" – Ady valóban ceruzával írt, és nemcsak versvázlatokat, füstös hotelszobák homályában, hanem kávéházak, szerkesztőségek asztalain, teraszok verőfényében is, noha sokan már akkor gyanították, ez is egy szerep kelléke. Egyébként az, hogy a Pénz okozta „bántások" kerülnek előtérbe, sokat elárul Ady biográfiai identitásáról (amelyet legáltalánosabban *kálvinista-demokrata* értelmiségi identitásnak nevezhetnénk), s egyúttal jelzi a magyar modernitás vezéralakjának anyagi kiszolgáltatottságát. Ez a kiszolgáltatottság a sorsa egyébként a kisnemesi eredetű református értelmiség javarészének, amely így, érthető módon, egyre inkább radikalizálódik a századforduló éveiben. Az, hogy a radikalizálódók élére áll, az Ady kitűnő helyzetfelismerésének és szociális érzékenységének közös következménye. Az viszont, hogy nem tud igazán meghatározó közéleti vezéralakká lenni, kétségkívül összefügg költői önprezentációjának (olykor szokatlanul szélsőséges) megnyilvánulásaival, állandóan érzékelhető ideológia-ellenességével, illetve az általa választott költői szerepek túlságosan „értelmiségire szabott" jellegével.

---

[11] Németh László, *Az Ady-vers genézise*. In: Németh L., Kiadatlan tanulmányok, Magvető, Budapest, 1968.I.10-28., valamint: Fülep Lajos, *Ady Endre éjszakái éséjszakája*. In: Fülep L., Művészet és világnézet. Magvető, Budapest, 1976. 44-77.

[12] Paul Ricoeur, *Válogatott irodalomtörténeti tanulmányok*. Osiris, Budapest, 1999. 382-384.

Az önprezentáció és a szerep(ek)

Önprezentáció szempontjából természetesen nagyon változatosak az Ady-versek. Míg a pályakezdő *ars poetica*nak számító *Az ős Kaján*ban (1907) a költő két énje mérkőzik egymással, a hangulatában, szemléletében pályazáró versekhez sorolható *Az eltévedt lovas* (1914) már-már „énhiányos" megszólalásnak tűnik. Vannak azonban olyan Ady-költemények is – így a sokat elemzett *Sípja régi babonának* (1914) című vers – amely a lírai én problematizálásával válik ki a prófétikus én-kultuszra alapozott költői életműből.

*Az ős Kaján*nak vannak groteszk, mitikus, naturalisztikus és szimbolisztikus vonásai, kultúrtörténeti toposzai – Apolló, Babilon, Kelet, lant, Mámor (Dionüszosz), Nyugat, rög vagy, véráldomás – nagyon jellemzőek keletkezésének korára, és magyarázzák akkori népszerűségét. A „korhely Apolló" ellen fellázad papja, az „elhasznált, nagy bolond" (a Tekintély elleni lázadás Ady igen rokonszenves és érthető módon népszerű, egyben központi témája mindvégig), a lázadás azonban erőtlen, kudarcra ítélt. Mi több, az Úr és a Szolga ugyanazon személy – Király István szerint „a vershelyzet alapja a szkizoid kettős én megnyilatkozási kényszere"[13]. A kortársak – talán nem véletlenül – nem annyira lélektudományi, mint inkább társadalmi magyarázattal próbáltak szolgálni. Tóth Árpád például úgy vélte:az ős Kaján nem is annyira Ady „másik", azaz „bűnös" énje, mint inkább valami „hatalmas külső erő", amely a versben az élet művészi gazdagságának, vallási titokzatosságának a szimbóluma. Maga Ady (Földessy Gyula feljegyzése szerint) az ős Kaját a költészet rituális oldalával azonosította – szemben a saját életrajzi énjével. Király István – miután sorra ismerteti a fenti nézeteket (hozzátéve Hatvany Lajos vagy Móricz Zsigmond, Németh László vagy Szerb Antal véleményét is[14]) – az ős Kaját az életszeretet (a költői én aktív oldala), a lírai ént pedig az élettagadás (a költő énjének passzív oldala) princípiumaival azonosítja. Vagyis az „élhetetlen jelen" jelképévé válik a „hátráló én", ugyanakkor az „életet adó múlt" az „élni érdemes élet" szimbóluma lesz. Király felismerése azért jelentős,mert élesen megvilágítja *hagyomány* és *identitás* drámai viszonyát Ady költészetfelfogásában. Másrészt jelzi Adynak saját újító szerepéről, illetve ennek tragikumáról vallott meglehetősen ellentmondásos nézeteit is – a megoldhatatlanság érzetet „szerepverseinek" szorongató ambivalenciáiban.

A háborús magyar élet krónikásának szerepében azonban Ady sokszor tudatosan választja a lírai én elszemélytelenítését. *Az eltévedt lovas* például olyan versnek tekinthető, amelyben a múlt kétarcúságának antropomorf (a lovas) és dezantropomorf (a vegetáció) összetevői közötti distancia az utóbbi (személytelen) dominanciáját mutatja. A hagyomány egyes elemeinek elértéktelenedése, megkérdőjeleződése, netán végleges elvesztése – ráadásul a tradíciót feltételező körülmények tartós hiányában – a történelem már-már állandónak tetsző, nyomasztó azonosságokon alapuló ismétlődéséhez vezethet. Az, hogy a múlt meghaladottnak hitt, rémségesen emberellenes vonásai „kelnek életre" valamilyen „illogikus" örök visszatérés jegyében (vagyis hogy a história irracionalizmusa felülír mindenféle társadalmi ésszerűséget, és ezáltal már szinte *eredendő*nek bizonyul), olyan üzenete a versnek, amely lehetetlenné teszi a lírai én közvetlen megmutatkozását[15].

Egy évvel azelőtt Ady még büszkén jelenthette ki: „én voltam Úr, a Vers csak cifra szolga" (*Hunn, új legenda*, 1913), noha maga is sejthette, hogy bármiféle (pozitívnak vagy negatívnak tekintett) hagyomány egynemű szerkezetként való megjelenítése lényegében egyszerűsítő és torzító. Tehát nem tartható fenn, sőt kidolgozandó egy olyan költői látásmód és szereprendszer, amely a diskurzusban egyidejűleg problematizálja a költőnek és a versbeli beszélőnek a különféle tradícióhoz, illetve hagyományrészekhez való viszonyát. Így jelenik

[13] Pór Péter, *„Szimbólumoknak volt szeretője": alkalmi írás egy rendkívüli költőről, Ady Endréről.* In: Pór P., i.m. 71-107.

[14] Király István, *Ady Endre.* Magvető, Budapest, 1971.I.458.

[15] Király, i.m., I. 461-462.

meg Ady kései korszakában a múlt megszólítható és meg nem szólítható jelentésrétegeinek differenciációja. Ezzel párhuzamosan fokozatosan háttérbe szorul az önprezentáció hangos én-kultusza. A versszövegek nyitottságát korlátozó, az én szuverenitásának praxisára épülő költőiség helyett (vagy inkább helyén) létrejön a lírai alany költeményen belüli elhajlása[16].

Az *identitásdiskurzus* és a *szerepválasztás* összefüggésének poétikai fontosságaválik érzékelhetővé a *Sípja régi babonának* című „kuruc" versben. Itt a költő sajátosan magyar (kuruc) identitásválasztása úgy vetítődik a lírai én döntésére, hogy annak logikája végzetesen összekapcsolódik a babona múltba húzó erejével és a jövő (az olvasó által is jól ismert) kilátástalanságával. A vers szerkezete ugyanakkor megengedi azt a feltételezést, hogy a lírai én önértelmezése („Csak magamban sírom sorsod") ellentétben áll végső kijelentéseivel, s főleg a babona hatásával (más hang is szól). A szövegből kétféle értékperspektíva is kiolvasható. A *kettőség* eme *poétikájá*ban jelentős funkciót kap az intertextualitás – az egykori kuruc költészet, a népi rigmusok, a hajdani szólások és közmondások vendégszövegként való felhasználása, szövegkörnyezetük, szövegösszefüggéseik (egyáltalán: népnyelvi mivoltuk) kamatoztatása. A zárósorok – aligha véletlenül – a népköltészeti tradíció egyik kedvelt, sokszor alkalmazott rímszerkezetét (issza/ vissza) idézik fel. Az eldöntetlenséget sejtető másik szólamnak pedig azért lesz jelentős retorikus szerepe, mert ellensúlyozza a versbeli beszélő feltételezéseit – egy másik jelentésbeli (és ontológiai) sík igazságtartalmának tekintetében[17].

A megszólítások mentén is felbontható a vers modalitása.A sípszó először „édes népemként", másodszor pedig „átkozott népemként" szólítja meg az etnikai közösséget. Míg a lírai én kijelentései egyértelműnek tűnnek (azaz: végleg elmegy, sose néz vissza!), addig a felidézett hagyomány beszéde ennek az ellenkezőjét sugallja (mindig visszavágyik!). A *többszólamúság* által jelzett *megkettőződött alanyiság* a diskurzusban emlékeztet *Az ős Kaján* „skizoid" kommunikációs vershelyzetére. Csakhogy itt a szövegközi kapcsolatok és a lírai hang megkettőződése nyomán olyan *többszólamúság* alakul ki, amely a múlthoz való viszony egyértelmű rétegződését jelzi. E poétika az eldönthetetlenség olyan (ideológiaellenes) retorikáját, a versszemantikai jelentésképzés olyan (a szimbolizmushoz képest más módon) újfajta nyitottságát eredményezi, amely kivételes pillanata nemcsak Ady, de a századelő egész költészetének[18].

Elmondható tehát, hogy Ady önprezentációs identitásdiskurzusai a szimbolisztikus versbeszéd révén kiteljesítik a romantikus hagyományokat, míg a szimbolizmuson való túllépéssel horizontot nyitnak a 20. századi modernség felé. Kezdetben az Ady konstituálta individuum rögzítődik a szimbolista poétika keretében, különösen erős én-kultusza és költői szerepfelfogása révén. Aztán Ady önprezentációja egyre személytelenebbé válik – ebben jelentős szerepe van az irodalmi műveltségben (és általában a magyar modernizmusban mint mozgalomban) végbement változásoknak, de a társadalmi körülmények későbbi, a háború okozta tragikus átalakulásának is. Nyilván azoknak van igaza, akik Ady versbeszédének egyszerűsödését nem valamiféle fizikai fáradságban, illetve „költői kimerülésben" látják, hanem éppen ellenkezőleg, úgy vélik, a költő „lépést tartott korával" és meg is találta az azt kifejező formanyelvet. A költészetet meghatározó én utópiájától (valamint misztikájától és mítoszától) eljutott az alkotó szubjektum képességeit és körülményeit újraértelmező (és a lírai én funkcióit is átgondoló) kifejezésmódig[19].

Az identitásdiskurzusok Ady költészetében különösen a „szerepvers" vonatkozásában alakulnak át[20]. Szerep és költészet a líraolvasás (nagyon réginek nevezhető kezdetei óta) iker-

---

[16] Lőrincz Csongor, A retorika temporalitása. *Az eltévedt lovas mint intertextus.* Iskolakultúra, 1999.2.69-81.

[17] Eisemann György, *A lírai én mitológiája Ady költészetében.* In: Eisemann Gy., Ősformák jelenidőben, Orpheusz, Budapest, 1995. 148.

[18] H. Nagy Péter, *Sípja régi babonának.* In: H. Nagy P., Ady kollázs. Kalligram, Pozsony, 2003. 66-90.

[19] H. Nagy Péter, i.m.

[20] Kulcsár Szabó Ernő, *Az „én" utópiája és létesülése (Ady Endre avagy egy hatástörténeti metalepszis nyomában).* In:

viszonyban van, és így az is kérdéses: végrehajtható-e egyáltalán *a szereptől való függetlenedés* a költészet önprezentációjában. Ennek problematikusságát Kulcsár-Szabó Zoltán, Király Istvánnak egy olyan elemzésén mutatja ki, amelyet az Ady-kutató *Az utolsó kuruc* című versnek szentelt. A „bemutató" és „önértelmező" beszédmód kettősségét (illetve a kettőség Király általi tételezését) megkérdőjelezi azzal, hogy a versnek lehet egy olyan olvasata, amely a címben jelölt alakot tételezi lírai énként. Ez egyúttal azt is jelzi, hogy Ady mennyire nehezen tud elszakadni a romantikus hagyománytól (és mennyire nehezen tudja megszüntetni a „kuruc szerepet") költészetében. A szerep elutasításának „színrevitele" ugyanis nem lép ki egy megszólalásmód (és egy műfaji hagyomány) megidézésének keretei közül (vagyis nem lép ki a „kuruc bujdosó ének" szerepéből). A szerep megszűnésének lehetőségét felkínáló szöveg így valójában nem képes véghezvinni ezt a folyamatot – a szerep megszűnésének a lírai én által közvetített „színrevitele" maga is szerepnek bizonyul.

Ne feledjük azonban azt sem, hogy a nyelv elsődlegességének bármiféle elismerése minden megnyilatkozást azonnal és szükségszerűen felruház valamilyen „szereppel". Ebben az értelemben tehát már minden vers „szerepversnek" minősíthető – ami azt is jelenti, hogy bármely lírai vers létesülése egyben magával is vonja egyfajta *maszk* érzékelését az olvasás során. (Ez a hangsúlyozott önéletrajziság esetében is érvényesül, amikor, Paul de Man szerint, az olvasó „önleleplezést" vár, és igényli „a maszk eldobását". Philippe Lejeune egész monográfiát szentelt az „önéletrajzi szerződésnek", nyomatékosítva, hogy „az első személy nem más, mint szerep".)[21]

A „szerepvers" műfaja az én és a *szerep* együttes megnyilvánulását sugallja (látszólag a folyamat elbeszéltségének időbeliségét kiküszöbölve), illetve a lírai én megkettőződését. Az, hogy a szerep fogalma – adrámai művek olvasásának és értelmezésének kérdésétől most eltekintve – éppen a líraolvasásban jutott jelentős funkcióhoz, azzal is magyarázható, hogy a *beszélő én* azonosítása (és antropomorfizálása) itt elsőrendű kérdés. (Gondoljunk arra, Ady esetében mekkora vonzerőt gyakorolt a korabeli olvasóra a költő „botrányos magánélete" – duhaj fellépése, netán szexuális kalandjai – vagy éppen, esetleg csupán hírből ismert, publicisztikájának politikai éle.) Ady „mítosza és valósága", valamint „álarcai" és „igazi" arca önlegitimáló témaválasztás volt azon kortársak (főleg „barátok") számára, akik Ady identitásdiskurzusait „szerepalakító képességével" szerették volna azonosítani vagy esetleg egybemosni. Azt viszont, hogy a szerep létesülése szükségszerűen előfeltételezi a nyelv antropomorfizálását, a *narratív alakzat* sajátos jelenléte teheti láthatóvá.

Kereskényi Sándor
Muzeul Județean Satu Mare
Satu Mare, RO
kereskenyis@yahoo.com

Könyvészet

Eisemann György, *A lírai én mitológiája Ady költészetében*. In: Eisemann Gy., Ősformák jelenidőben, Orpheusz, Budapest, 1995.

Erős Ferenc, *Az identitás labirintusai. Narratív konstrukciók és identitás-stratégiák*. Jánus/ Osiris, Budapest. 2001.

Fülep Lajos, *Ady Endre éjszakái éséjszakája*. In: Fülep L., Művészet és világnézet. Magvető, Budapest, 1976.

Kulcsár Szabó E., Irodalom és hermeneutika. Akadémiai, Budapest, 2000. 148-168.

[21] Kulcsár-Szabó Zoltán, *„Én" és hang a líra peremvidékén*. In: Kulcsár-Szabó Z., Metapoétika. Önprezentáció és nyelvszemlélet a modern költészetben. Kalligram, Pozsony-Budapest, 2007. 89-93.

Gyáni Gábor, *Fin de siècle-történetírás*. In: Gyáni G.: Emlékezés, emlékezet és a történelem elbeszélése. Napvilág, Budapest, 2000.

Gyáni Gábor, *Modernitás, modernizmus és identitásválság: a finde siècle Budapest*. Aetas, 2004.

Kereskényi Sándor, *A történelem templomai. A szülőföld élményének átpoetizálása Ady Endre költészetében*. Satu Mare – studii şi comunicări. Seria istorie-etnografie-artă, nr. XX./ II. Editura Muzeului Sătmărean 2014.

Király István, *Ady Endre*. Magvető, Budapest, 1971.

Kulcsár Szabó Ernő, *Az „én" utópiája és létesülése (Ady Endre avagy egy hatástörténeti metalepszis nyomában)*. In: Kulcsár Szabó E., Irodalom és hermeneutika. Akadémiai, Budapest, 2000.

Kulcsár-Szabó Zoltán, *„Én" és hang a líra peremvidékén*. In: Kulcsár-Szabó Z., Metapoétika. Önprezentáció és nyelvszemlélet a modern költészetben. Kalligram, Pozsony-Budapest, 2007.

Lőrincz Csongor, *A retorika temporalitása. Az eltévedt lovas mint intertextus*. Iskolakultúra, 1999.

H. Nagy Péter, *Sípja régi babonának*. In: H. Nagy P., Ady kollázs. Kalligram, Pozsony, 2003.

Németh G. Béla, *A kiegyezés kori Magyarország művelődéstörténeti körképe (1867-1900 között)*. Literatura, 2000..

Németh László, *Az Ady-vers genézise*. In: Németh L., Kiadatlan tanulmányok, Magvető, Budapest, 1968.

Pór Péter, *„Szimbólumoknak volt szeretője": alkalmi írás egy rendkívüli költőről, Ady Endréről*. In: Pór P., i.m. 71-107.

Pór Péter, *Meditáció egy Ady-redivivus esélyeiről*. In: Pór P., Tornyok és tárnák. Tanulmányok a költői teremtés alakzatairól. Kalligram, Pozsony, 2013.

Ricoeur, Paul, *Válogatott irodalomtörténeti tanulmányok*. Osiris, Budapest, 1999.

CONSIDERAȚII ASUPRA UNOR FACTORI CARE AU INFLUENȚAT DEZVOLTAREA ARHITECTURII SINAGOGILOR ÎN PERIOADA 1850-1935 ÎN NORD-VESTUL ROMÂNIEI

Felicia GRIGORESCU

Mots-clés: *l'architecture de la synagogue, émancipation, christianisme, hassidisme, réforme religieuse*
Resumé: L'architecture des synagogues dans le nord-ouest de la Roumanie (Maramures, Satu Mare et Bihor) s'est réjouie pendant la période 1850-1935 d'une attention particulière de la part des communautés hébraïques qui vivaient dans cette région. Dans une analyse des causes qui ont déterminé cet essor de l'architecture, nous pouvons distinguer des facteurs internes, mais aussi externes aux communautés. Parmi les facteurs externes avec une forte influence, on mentionne la religion chrétienne et le processus d'émancipation des Juifs, et parmi ceux internes on retient l'apparition et le développement de l'hassidisme, mais aussi la réforme de la foi juive dans la seconde moitié du XIX^{ème} siècle.

*
* *

Pentru a studia evoluția arhitecturii sinagogii și mai ales pentru a o înțelege, trebuie evidențiate elementele contextuale de diferite naturi, identificate în spațiul și perioada supusă cercetării, respectiv nord-vestul României, în complexitatea și interdependențele lor, atunci fiind un timp de maximă descătușare și acumulări estetice a acesteia[1], perioada 1850 - 1935. Fenomenul evreiesc este unic în istoria lumii, în componența sa intrând de fapt o imensă înșiruire de secvențe istorico-socio-culturale, fiecare dintre acestea, determinată sau autodeterminându-se, după perioada istorică străbătută și teritoriul în care s-a dezvoltat. Am încercat să evidențiem acei factori, care ni s-a părut că au influențat formarea unui stil arhitectonic original al sinagogii - eclectismul iudaic[2] - propriu evreilor, cu forme de exprimare de o mare eterogenitate, dar care se regăsesc totuși, într-o evidentă unitate[3].

Arhitectura sinagogii a fost după emancipare într-o relație biunivocă cu spațiul construit în care s-a dezvoltat, de la care a preluat anumite elemente de plastică arhitectonică, la rându-i marcând acest spațiu prin specificitatea ei.

Cu toate vicisitudinile prin care au trecut evreii europeni de-a lungul vremii, când

---

[1] Mircea Moldovan, *Sinagoga. Arhitectură a monoteismului*, București, Ed. Paideia, 2003, p. 147 , (În continuare: *Sinagoga...*) *...cazul evreilor, aceștia trebuind să parcurgă într-un singur secol – al XIX – lea – toate curentele care au modelat lumea modernă printr-o înaintare lentă: umanismul, Renașterea, Reforma, naționalismul...*

[2] Felicia Grigorescu, *Arhitectura sinagogală în nord-vestul Transilvaniei la sfârșitul secolului al XIX-lea și începutul secolului al XX – lea. Eclectismul iudaic al fațadelor*, în *Studii și comunicări, seria Istorie. Etnografie. Artă,* XXII-XXIV/II, 2005-2007, Ed. Muzeului Sătmărean, 2007, p. 337.

[3] Lucian Blaga, *Trilogia culturii. Orizont și stil. Spațiul mioritic. Geneza metaforei și sensul culturii*, Ed. pentru Literatură Universală, București, 1969, p. 3: *Stilul, atribut în care înflorește substanța spirituală, e factorul imponderabil prin care se împlinește unitatea vie într-o varietate complexă de înțelesuri și forme.*

condițiile le-au permis, de exemplu în Spania secolului al XIII-lea[4], sau în Europa sfârșitului de secol XIX și începutul celui de-al XX-lea, arhitectura lăcașurilor de cult evreiești s-a descătușat, iar rezultatul a fost uluitor.

I. Factori externi comunității

Ca trăitori în diaspora, evreii au depins întotdeauna de puterile sub oblăduirea cărora erau primiți vremelnic. Existența lor depindea în primul rând de factorii ce acționau asupra lor din afara comunității. Aceștia au fost foarte numeroși, dar nu fiecare acționa cu aceeași intensitate și efectele pe care le produceau nu prezentau aceeași importanță. Frecvența celor influent-negativi a avut o evoluție descrescătoare în perioada analizată, spre beneficiul, până la triumf, a dezvoltării artei iudaice, îndeosebi a esteticului în arhitectura de cult și mai ales în aceea a exterioarelor.

Ceea ce se remarcă în primul rând în zona cercetată, este eterogenitatea etnică[5] și religioasă[6] a spațiului de-a lungul întregii perioade studiate, de aici decurgând un întreg complex de influențe și interdependențe[7]. Această eterogenitate privește și interiorul lumii iudaice, care include pe de o parte, diferențierea după teritoriul european din care au sosit: aşkenazi sau sefarzi, iar pe de alta, influențele curentelor dezvoltate în sânul iudaismului, cum a fost de exemplu hasidismul, sau separările rezultate din ireconciliabilitatea religioasă a reformei, între ortodoxism și reformă.

Din angrenajul factorilor care au acționat din afară asupra comunităților evreiești și au influențat major dezvoltarea artei iudaice, am considerat importantă studierea a doi dintre ei: procesul de emancipare în strânsă legătură cu influența creștinismului.

I.a. Emanciparea evreilor

Referindu-ne la perioada 1850-1935, cea mai puternică influență asupra comunităților evreiești din întreaga Europă a avut-o procesul de emancipare. Până să ajungă la forma deplinei manifestări, acest complex fenomen istoric a cunoscut mai multe faze cu mici victorii succesive, fiecare însemnând cărămizi în construcția finală. Printre factorii hotărâtori în procesul emancipării evreilor amintim la sfârșitul secolului al XVIII-lea menționăm: dezvoltarea iluminismului evreiesc – *haskalah,* al cărui promotor a fost Moses Mendelssohn[8], edictul de toleranță emis de Iosif al II-lea în 1782 și Revoluția Franceză din 1791[9]. Evreii au fost nevoiți să lupte pentru existența lor etnică, cu excepția unor scurte perioade, de-a lungul întregului lor exil. Aceste acțiuni sunt concertate tot mai atent, pentru a se atinge desăvârșirea procesului emancipării, în ansamblul emancipării generale a popoarelor Europei sub lozinca revoluționarilor francezi *liberté égalité fraternité.* În decursul secolelor, o mare parte dintre evreii europeni au trăit în izolarea

---

[4] J. A. Gaya Nuño, *Istoria artei spaniole*, Ed. Meridiane, București, 1975, p. 58. *Trei sinagogi de mare valoare se păstrează în Spania: două în Toledo și una în Cordoba, fără a mai vorbi de cele dispărute, cum este Santa Cruz din Sevilla, cu trei nave separate prin coloane; această structură bazilicală conducând spre un perete, în care se află tabernacolul, unde era păstrat torah-ul, pare a fi fost ceva obișnuit într-un mare număr de sinagogi spaniole.*

[5] Institutul Central de Statistică, *Recensământul General al Populației României din 29 decembrie 1930*, Ed. ICS, București, 1940, p. 345.

[6] M. Moldovan, *Sinagoga ...*, p. 206, *„...tărâm de frontieră atât al ortodoxismului, cât și al catolicismului, islamismului, iudaismului, protestantismului, uniatismului și neoprotestantismului, datorită imbricărilor realizate în decursul timpului."*

[7] *Ibidem,* p. 159.

[8] Moses fiul lui Mendel – după tradiția veche evreiască (biblică) de a-si pune numele tatălui după numele lor, ei neavând nume de familie încă (sec. XVIII).

[9] Ines Müller, *A Rumbach Sebestyén utcai zsinagóga, Otto Wagner fiatalkori főműve Budapesten,* Löcker Verlag Wien, MFA Judaisztikai Kutatócsoport, Budapest, 1993, (în continuare: *A Wagner zsinagóga...*) p. 13.

ghetoului[10]. În zona în care s-a făcut cercetarea, cu toate restricțiile care li se impuneau, evreii n-au fost izolați în ghetouri. Comunitățile evreiești aveau totuși tendința să se grupeze, modul lor de locuire dezvoltându-se pe așa numitul șir, unul cunoscut fiind la Bixad (SM) pe strada Principală[11], dar frecvent în mediul rural, trăiau împrăștiați printre ceilalți localnici.

Restricțiile la care au fost supuși de-a lungul istoriei au generat acumularea multor nemulțumiri și frustrări pentru evrei, dar și dorința de a-și afirma identitatea în societatea în care trăiau. Și ce ar fi fost mai reprezentativ pentru evrei, precum este și pentru creștini, decât lăcașul de cult?

Până să ajungă să fie influențată de varietatea arhitecturii europene, în special eclezиastice, arhitectura sinagogii trebuia să-si câștige dreptul la existență. Pentru zona cercetată, drepturile evreilor au fost formulate mai întâi și fundamental[12] în perioada lui Iosif al II-lea, drepturi care ulterior s-au respectat mai mult sau mai puțin. Dieta din 1840 le întărește și le extinde[13]. Aceste drepturi câștigate, mai ales acela de stabilire în orașe, vor determina o importantă creștere a numărului evreilor în toată zona studiată, dar și o puternică tendință de urbanizare a populației evreiești. Dieta din 1840 păstrează încă o perioadă interdicția stabilirii evreilor în orașe miniere[14]. Urmare a acestei restricții, în Baia Mare și Baia Sprie evreii se vor stabili legal, mult mai târziu decât în celelalte orașe din zonă.

Emanciparea a produs schimbări fundamentale în ceea ce-i privește pe evrei. Libertatea și egalitatea emancipării au însemnat pentru identitatea evreiască și un lăcaș de cult reprezentativ. Dacă pentru sinagogile pre-emancipare se făceau eforturi pentru a le face cât mai discrete pentru ca să nu atragă atenția[15], în noile condiții începe povestea spusă de noua sinagogă europeană. După emancipare, sinagoga a intrat într-o adevărată competiție cu celelalte religii monoteiste și cu ea însăși. Are loc o extrovertire, prin ferestre de mari dimensiuni, în fațade de o mare bogăție ornamentală. O abundență de stiluri și neo-stiluri debordează: eclectismul, neo-clasicismul, neo-romanicul, neo-barocul și neo-maurescul. Emulația a fost atât de puternică încât s-a considerat necesar a se atrage atenția evreilor că ei vin în sinagogă pentru reculegere, și *să vă recăliți în rugăciune...aceasta este maniera cea mai bună de a o înfrumusețа*[16].

Evreii încercau să-și ridice clădirile de cult în respect pentru cultura dominantă[17], arhitecții care le proiectau, de multe ori neevrei, se străduiau să inventeze acele structuri care să se armonizeze cu contextul arhitectonic unde urma să se materializeze conceptul lor, dar în același timp să satisfacă cerințele unei alte religii, unui alt cult, unei culturi străvechi neeuropene, când defilând prosperă, când târâtă sau alungată printre popoarele Europei.

Emanciparea, în primul rând a schimbat sinagoga cu templul. La momentul respectiv sinagoga însemna discreție, templu descătușa parada. Așa și-au numit evreii noile lăcașuri de cult, și acestei nominări cu rol demonstrativ trebuiau să-i corespundă noile clădiri. Aceste noi temple le dădeau evreilor un statut nou, acela de evreu cetățean al țării care l-a primit: evreu italian, evreu francez sau evreu maghiar. Ridicarea acestor temple trebuia să-i ajute pe evrei să-și depășească vechea condiție de tolerat, teama de prezent și de viitor și *să uite rănile*

---

[10] L. Scott Lerner, *The Narrating Architecture of Emancipation*, http://online.sfsu.edu/kmillet/lerner.pdf (în continuare: *Narating...*), p. 1; Formă de izolare a evreilor începută în Italia secolului al XVI-lea.

[11] Randolph L. Braham, *Az észak-erdélyi holokauszt földrajzi enciklopédiája*, Budapest Park Kiadó, Cluj–Napoca Koinónia, 2008, (În continuare: *Enciklopédia ...*), p. 309 .

[12] Téreza Mózes, *Evreii din Oradea*, Ed. Hasefer, 1997, (în continuare: *Oradea ...*), p. 43.

[13] *Magyar Zsidó Lexikon*, (colectiv), 1929, p. 223 (în continuare: *MZsL*).

[14] *Ibidem*, p. 224.

[15] S. L. Lerner, *Narrating ...*, p. 3.

[16] M.R. Hayoun și D. Jarrassé, *Les synagoges*, PUF, Paris, 1999, p. 28-29, citat din Zadoc Kahn dintr-un discurs în sinagoga din Rue de la Victoire.

[17] S. L. Lerner, *Narrating ...*, p. 10.

trecutului[18]. Nominarea templu cuprindea și asumarea și mândria originilor evreilor, demonstrația victoriei păstrării Legii.

Dante Lattes vedea în noul templu *singurul monument care exprimă în ochii lumii vitalitatea poporului și ideea de Israel*[19].

O caracteristică a acestor clădiri de cult era supradimensionarea. Sute de ani de modestie nu mai pot fi ținuți în frâu, și demonstrațiile depășesc dimensiunile realității. Cu comunitățile mutate în noile construcții, de multe ori acestea par aproape goale. Pentru că ele au fost golite și de funcțiunile care au păstrat coeziunea unui popor prigonit timp de milenii. Din sinagogi au dispărut mulțimea cărților sfinte[20] și studiul. Funcțiile definitorii ale sinagogii au fost scoase în anexe[21].

Această tendință a templului israelit de dominare a spațiului arhitectonic în care a fost plasat, este evidentă și la peste un secol de la construirea lor. Când se face referire la aceste clădiri, de multe ori se specifică si despre dominarea exercitată asupra arhitecturii amplasamentului[22] (*Fig.* 1). O mare parte a centrelor urbane ale nord-vestului României și-au primit configurarea actuală în a doua jumătate a secolului al XIX-lea și începutul secessionist al secolului al XX-lea[23], când acestea au fost populate cu clădiri având unul sau două etaje, dintre care țâșnesc turlele lăcașelor de cult, inclusiv frontoanele sau aticele sinagogilor, de obicei construcții ulterioare restului zonei centrale.

Aceste transformări care au loc în legătură cu emanciparea evreilor, sunt stimulate pe lângă factorul social care, prin ele s-a împlinit uman, prin schimbarea statutului anterior și promovarea noului iudaism și de factorul financiar, evreii permițându-și să angajeze arhitecți cu renume.

O regulă nouă apărută odată cu reforma, va fi aceea că în noile lăcașuri de cult locurile pe scaune au început să fie vândute și la fel se vor vinde și diferite onoruri cum ar fi cititul textului sfânt cu ocazia celor mai importante sărbători evreiești. Fiecare loc din sinagogă va fi numerotat cu plăcuță din metal, pentru o mai bună evidență a situației locurilor din sinagogă, și o mai rapidă identificare a acestora.

Bucuria acestui triumf, o adevărată explozie a esteticului și a dimensiunii impresionante a templului iudaic, s-a manifestat deschis cu prilejul inaugurărilor acestor monumente ale *noului iudaism*. Discursurile ținute cu aceste prilejuri subliniau importanța noului mod de expresie a iudaismului[24], puterea narativă a acestor fațade care au fost construite pentru a impresiona trecătorul. Mesajul noii arhitecturi era o confirmare a unei realități istorice a momentului: libertate și egalitate. În aceste temple evreii vedeau o garanție pentru respectarea evreului, a demnității și a religiei sale, de către ceilalți concetățeni. Câștigarea respectului din partea comunității era un deziderat pentru care evreii făceau eforturi deosebite: *Aproape în toate comunitățile, din toate orașele s-au făcut eforturi nobile pentru a reda cultului nostru forța, demnitatea și respectul datorat*[25].

Pe seama noului templu iudaic s-a pus și sarcina de a demonta prejudecata milenară creștină, perpetuată de biserica catolică, cum că evreii ar fi pedepsiți de Dumnezeu pentru uciderea lui Cristos[26], în acest fel motivându-se cauza pentru care au fost persecutați de creștini.

---

[18] *Ibidem*, p. 4.

[19] *Ibidem*, p. 3.

[20] *Ibidem*, p. 18.

[21] Dominique Jarrasse, *Fonctions et forrmes de la synagogue: refus et tentation de la sacralisation*, în "Revue de l'histoire des religions", numéro 4 (2005), http://rhr.revues.org/4216 (în continuare: *Fonctions ...*), p. 400.

[22] Péter Zoltán, *Trei secole de arhitectură*, Ed. Muzeului Țării Crișurilor, Oradea, 2001, p. 78 (în continuare: *Arhitectură*).

[23] *Ibidem*, p. 132.

[24] S. L. Lerner, *Narrating ...*, p. 8.

[25] Frédéric Viey, *La synagogue de Fontaimbleau*, http://www.judaicultures.info/IMG/pdf/La_Synagogue_de_Fontaineblea1.pdf.

[26] S. L. Lerner, *Narrating ...*, p. 3.

Pentru nord-vestul României, tipul nou de templu cel mai frecvent va fi bazilică cu trei nave, având fațadele exterioare înalte, prezentând cel puțin două rânduri de ferestre. În peretele estic nu lipsește fereastra rotundă, simbol al lămpii de veghe de deasupra Torei[27]. Navele laterale au suprapuse galeriile pentru femei, uneori extinse pe mai multe niveluri (*Fig.* 2). În zona studiată, acest tip de sinagogă, cu aspect pavilionar[28] este însușită mai ales de evreii neologi.

Dar, în înțelepciunea lor, mulți rabini au constatat că zidurile s-au înfrumusețat și s-au arătat lumii ca semne în spațiu ale iudaismului, și-au îndeplinit rolul de „semn identitar" dar această perioadă de exuberanță arhitectonică iudaică a avut ca efect și diminuarea religiozității evreilor[29].

Numirea unor lăcașe de cult iudaice „temple" a fost opțiunea evreilor neologi pentru a-i cumula și caracterul istoric, ei tânjind la o reîntoarcere la origini[30], pentru că după cum se știe marea lor dorință este reconstruirea Templului din Ierusalim. Tot ei sunt cei care au sacrificat curtea și grădina în favoarea dimensiunii construcției.

După Conferința de Pace de la Paris, evreii din nord-vestul Transilvaniei se găsesc în situația de a-și reglementa din nou statutul, aceasta făcându-se prin tratate ale minorităților[31].

I.b. Influențele creștinismului asupra arhitecturii sinagogii

Semnificația noțiunii de diaspora presupune existența unui fond de populație la care se raportează o minoritate aflată în exil, în cazul evreilor un exil impus. Pentru evrei, această stare înseamnă dezvoltarea lor în sânul altor populații dar și al altor religii, majoritare și dominante. Prin emancipare, o parte a evreilor au acceptat în religia lor, elemente aparținând altor culte cum ar fi: orga, corul, turnuri, amvoane și altele. Aceste lucruri nu sunt interzise de *Tora*, dar nu sunt nici ale tradiției iudaice antice care, după unele opinii ar fi trebuit să fie canon obligatoriu, inalienabil, în conceperea acestui edificiu. De la acceptarea sau nu a acestor înnoiri, a pornit ireconciliabilitatea între evrei, culminând în a doua jumătate a secolului al XIX-lea: unii și-au dorit un spațiu de cult înnoit, alții au văzut în aceasta un pericol pentru integritatea iudaismului. Introducându-se noile elemente de arhitectură sau schimbările legate de utilizarea acestora în sinagogă, spațiul de cult evreiesc tradițional a suferit schimbări majore.

Cea mai radicală schimbare este cea a poziției *bimei*, prin apropierea ei de chivot. Prin aceasta, în noul templu[32] se va forța sacralizarea acestui spațiu, asemeni tradiției creștine[33], prin aducerea la un loc a celor două focarede iradiere a credinței, proprii cultului mozaic. Modificarea spațială atrage după sine și modificarea comportamentală și ritualică, dar și schimbarea preponderențelor funcționale, redirecționarea sinagogii spre spațiul preponderent cultic[34]. Are loc o inversare a priorităților funcțiunilor sinagogii, respectiv, la o arhitectură oferită, a trebuit să i se adapteze un cult[35]. Noua arhitectură devine *instrument de reformă*[36]. Cel mai frecvent noul

---

[27] M. Moldovan, *Sinagoga* ..., p. 96.

[28] *Ibidem*, p. 208.

[29] S L. Lerner, *Narrating* ..., p. 3.

[30] *Ibidem*, p. 13.

[31] Gheorghe Iancu, *Problema minorităților etnice din România reflectată în documente ale societății națiunilor (1919-1930)*, în "Relații interetnice în zona de contact româno-maghiaro-ucraineană din secolul al XVIII-lea până în prezent", Satu Mare-Tübingen, 1999, Ed. Muzeului Sătmărean, p. 177.

[32] Se folosește majuscula pentru a delimita pe parcursul lucrării, templul iudaic (nominat în acest fel de către evrei după emancipare, mai ales ca semn al trimiterii la Templul din Ierusalim) de celelalte tipuri de templu cunoscute în istoria arhitecturii.

[33] Dominique Jarrasse, *La synagogue de la rue Notre Dame de Nazareth, lieu de construction d'une culture juive parisienne et d'un regard sur les Juifs*, în "Romantisme", 3/2004 (nr. 125), http://www.cairn.info/revue-romantisme-2004-3-page-43.htm (în continuare: *Notre Dame...*).

[34] D. Jarrassé, *Fonctions...*, p. 400.

[35] *Ibidem.*

[36] *Ibidem.*

spațiu al sinagogii este asemănat cu cel al bisericii protestante[37]. În aceste condiții *cum să nu ne imaginăm că ea e un loc sfânt când ea ia forma unei catedrale*[38].

Foarte interesantă este și părea conform căreia, simbolul cunoscut ca Steaua lui David, asociat mai puternic religiei iudaice din perioada lui Carol al IV-lea, când simbolul este acceptat ca semn distinctiv pe drapelul evreiesc, ar fi fost folosit de evrei din ce în ce mai frecvent, ca semn al apartenenței la iudaism, asemeni folosirii crucii în creștinism[39].

Aceste influențe au fost uneori atât de fără prejudecăți preluate din canonul bisericii creștine, de evreii reformatori, încât chiar dacă prin acestea nu încălcau nici o lege a iudaismului, se considera că ei totuși se apropiau prea mult de un model care era al altui cult, riscând să se cufunde în pierderea identității.

Zona supusă cercetării, în centrul căreia se situează orașul Satu Mare (la est: Baia Mare, Seini,Vișeu de Sus, Târgu Lăpuș, Baia Sprie și Sighet, la vest: Carei, Valea lui Mihai, Salonta, Oradea, Beiuș) se găsea la mijlocul secolului al XIX-lea la intersecția unor importante drumuri comerciale[40], condiție care favoriza și colportarea unor influențe mai îndepărtate, ai căror principali actori au fost de multe ori, înșiși evreii. Toate schimbările din sfera culturală iudaică europeană, erau repede cunoscute și de evreii din aria studiată.

Transformările din arhitectura sinagogii coincid temporal dezvoltării eclectismului în arhitectura europeană, ceea ce a sprijinit încercările de definire identitară de căutare a unui stil propriu, de recuperare *a vremurilor tăcere* din punct de vedere al exprimării arhitectonice pierdute, eclectismul facilitând această nevoie. Bazat pe recompunere, stilul corespunde nevoii caracteristicii naratoare, voit demonstrative, pe care și-l asumă evreitatea eliberată.

Prin construirea acestor temple, iudaismul se lansează într-o puternică competiție arhitectonică, dacă nu chiar rivalitate, cu biserica creștină (în zona studiată mai puțin cu islamul), cu acumulările ei istorice pe care noul iudaism își propune să le recupereze prin acest proces reformator.

Și totuși, oricăror influențe exterioare a fost supusă, esența ancestrală a iudaismului nu a putut fi anihilată de acestea, pentru că, iudaism, înseamnă în primul rând transmiterea Legii, educarea tânărului evreu în acest spirit prin citirea continuă a textului biblic. De la primul Templu din Ierusalim până la sinagogile exotice ale secolului XX, întâlnim aceeași structură compozițională simplă: un element de tranziție între spațiul exterior și cel interior - vestibulul, sala mare de rugăciune și în extremitatea ei estică, Sfânta Sfintelor, canonul transmis poporului evreu prin Legea pe care acesta a acceptat-o, lucru care-i va defini identitatea.

II. Factori interni.

Pentru evreimea din nord-vestul României am considerat necesar a se aborda două probleme născute în sânul comunităților evreiești, balansând între limite mai restrânse sau mai permisive legate de comportamentul față de cult: hasidismul și reforma.

---

[37] *Ibidem.*

[38] *Ibidem,* p. 399.

[39] Nadia Badrus, *Două simboluri identitare evreiești: menora și maghen David*, în Istorie și tradiție în spațiul românesc VI, p. 91-93, ULB Sibiu, 2006, p. 95, (În continuare: *Simboluri...*).

[40] Haraszti György, *A Szatmárnémeti zsidóság,* în "Relații interetnice în zona de contact româno-maghiaro-ucraineană din secolul al XVIII-lea până în prezent", Satu Mare-Tübingen, 1999, Ed. Muzeului Sătmărean, p. 143: *A város keletről (a Kárpátokból) nyugatra (a Nagyvárad – Arad – Budapest útvonalon), illetve észak-nyugatról (Kassa) délkelet (Kolozsvár) irányába futó fontos kereskedelmi utak csomópontyában fekszik.* (traducere: *De la răsăritul orașului (din Carpați) la apus (pe linia drumului Oradea - Arad – Budapesta) respectiv din nord-vest (Kosice) în direcția sud-est (Cluj) , se întinde la intersecția mulțimii de drumuri comerciale importante).*

II.a. Hasidismul

Născut în Europa răsăriteană secolului a XVIII-lea, pentru a scoate dintr-o anumită monotonie viața evreului simplu, hasidismul propune o schimbare în atitudinea acestuia față de iudaism dar fără a-i ataca vreodată fundamentele. Israel Baal Șem Tov, rabinul care impune schimbarea, va găsi repede foarte mulți adepți, hasidismul ajungând un curent puternic al iudaismului. În zona de nord-vest a României, ideile și practicele acestuia intră destul de repede, provocând uneori disensiuni în comunitățile evreiești. Acest lucru se întâmplă la Sighet încă din 1834[41]. În acest oraș a activat Chaim Țevi Teitelbaum, conducând comunitatea din 1904 al cărui descendent a fost marele rabin Moise Teitelbaum, întemeietorul hasidismului din Ungaria[42].

Mult mai târziu sosesc hasizii la Satu Mare aducând cu ei alte concepții și tradiții decât ale aşkenazilor locali, conservatori, dar nou veniții devin și ei membri ai comunității. *Se ocupă mai puțin cu exercițiul religios și nu se îngrijeau prea mult de problemele religioase, dar sunt solidari cu ceilalți membri ai comunității evreiești și participă deopotrivă la rezolvarea problemelor comune. Între cele două rituri existau deosebiri mărunte liturgice, în modul de rugăciune. Acestea i-au determinat să se retragă ulterior într-o casă de rugăciune separată*[43].

Grupuri mari de hasizi se așează în mai multe localități din nord-estul orașului Satu Mare, sosiți în valuri succesive de obicei alăturându-se unor nuclee ortodoxe de origine aşkenadă. Comunitățile sunt de multe ori bulversate de aceste evenimente, noii veniți din ce în ce mai numeroși, dorind de multe ori să se retragă în propriile lăcașuri de cult. Aceste localități situate la limita de nord-vest a Oașului (sau sud-estică a Ugocei), au aproape fiecare o istorie a comunității evreiești legată de hasizi: la Batarci sosesc din captivitatea frontului galițian după Primul Război Mondial peste douăzeci de hasizi răscumpărați de rabinul Landau Israel[44], ce aparțineau dinastiei Teitelbaum; la Turț hasizii al căror număr a crescut foarte mult, doresc să-și construiască o casă de rugăciune proprie dar până la urmă nu au părăsit sinagoga veche[45]; la Halmeu numărul hasizilor a crescut brusc în a prima jumătate a secolului al XX-lea ajungând să aibă doi rabini, ei separându-se în oficierea cultului în clădirile *bet hamidraș*-elor care s-au înmulțit foarte mult în perioada interbelică[46]; la Negrești Oaș o parte a comunității evreiești era constituită din hasizi.

Am amintit curentul hasidic pentru a evidenția permanenta dinamică a vieții spirituale evreiești, faptul că ceea ce se va înfăptui puțin mai târziu, reforma iudaismului cu consecințele sale mult mai radicale asupra evreimii europene, a avut precedente în presupusul monolit religios iudaic.

II.b. Reforma religiei iudaice

Întâlnirea rabinilor din decembrie 1865 de la Nagymihály a fost hotărâtoare pentru ceea ce s-a întâmplat la Congresul național al evreilor maghiari: divizarea evreimii în două părți: reformatori și ortodocși.

Această ruptură în marea și eterogena familie iudaică, se petrece într-un moment de maximă afirmare a identității și demnității evreiești în societatea creștină europeană, care s-a hotărât să-i primească într-o sinuoasă construcție a democrației Europene.

---

[41] R. L. Braham, *Enciklopédia ...*, p. 226.

[42] L. Benjamin, T*exte istoriografice...*, nota 9, p. 383.

[43] Stern Mór, *Szatmári zsidók utja. Történeti tanulmány a Szatmári zsidó község multjából,* Szerzö Kiadása Satu Mare-Szatmár, Boros A. Könyvnyomdája, xerox al comunității Satu Mare (în continuare: *Szatmári zsidók ...*), p. 67.

[44] R. L. Braham, *Enciklopédia ...*, p. 450.

[45] *Ibidem*, p. 465.

[46] *Ibidem*, p. 453.

Mărul discordiei, născut din libertatea emancipării, l-au constituit nouă recomandări (interdicții):

1. Este interzis a predica în limba altui popor; la fel este interzis a asculta predica spusă în limba altui popor. De aceea, cine este evreu, iese din biserica în care rabinul sau altcineva predică într-o limbă străină; cine predică, poate predica numai în limba ebraică, care este locuitor în această țară și i se spune evreu cușer.

2. Este interzis a merge la rugăciune în sinagoga în care bima nu se află la mijloc.

3. Este interzisă construirea sinagogii cu turn.

4. Este interzis a pregăti ornamentul folosit în altă religie pentru cei ce se roagă și cântăreților.

5. Este interzisă ... orice formă a barierei separatoare care nu împiedică bărbații să privească femeile. Trebuie făcute bariere după modelul vechi; unde există altfel, acolo nu este voie a intra.

6. Este interzisă ascultarea rugăciunii corului; cu atât mai mult este interzisă rugăciunea cu ei; la rostirea binecuvântării nici măcar amen nu este permis a spune.

7. Este interzis a intra în altarul sinagogii, pentru că aceea este preateis; în fața prigoanei dușmanului, în fața amenințării șarpelui veninos nu este voie să te salvezi acolo.

8. Este interzis a ridica hupa în sinagogă; locul îi este sub cerul liber.

9. Este interzis a schimba ritul evreiesc sau obiceiurile sinagogii, pe care le-am moștenit de la părinții și părinții părinților noștri.

Și restricția ca în acele biserici să nu se intre, este pentru totdeauna, la fel în cursul săptămânii ca și la șabat, la roș hașana și iom kipur; mai bine să se roage în singurătate.

În această ultimă precizare este evidentă îngrijorarea rabinilor față de posibila apropiere a evreilor de un alt cult, față de pericolul unei posibile convertiri a acestora, față de periclitarea identității iudaice.

Convulsiile interne în comunitățile evreiești nu sunt puține și nici nesemnificative. Cele mai importante schimbări din sânul evreimii sunt determinate de emancipare, proces evolutiv crescător dual, acționând prin factori din exterior dar determinat de nevoi din interior - a cărui deznodământ final cine l-ar putea prevedea?

Emanciparea evreilor a avut ca efect construirea în marile orașe europene, dar și în acelea ce fac obiectul prezentului studiu, impresionante edificii de cult, în a căror arhitectură elemente și stiluri pe care Europa le cunoștea de secole, în simbioză cu marca iudaică, nasc forme originale. Aceste acumulări de valori estetice sunt și rezultatul acumulărilor financiare.

Acestor factori, li se mai adaugă unul, cel mai important pentru evrei, factorul religios. Istoria evreilor în Europa păstrată în arhive, evidențiază nenumărate lupte religioase în interiorul comunităților, fragmente ale istoriei celor din comunitățile urbane analizate, consemnându-le mai jos, pentru că finalitatea lor s-a reflectat și în evoluția arhitecturii sinagogale.

Sighetul Marmației este orașul în care ponderea evreilor în totalul populației era cea mai mare. În apogeul dezvoltării sale, comunitatea evreiască avea în Sighet două temple și șase sinagogi[47]. Prima sinagogă se consideră a fi fost construită în 1807[48]. Comunitatea a crescut în ritm accelerat, și din eterogenitatea ce o caracteriza apar o serie de conflicte în sânul ei, cum ar fi cel de după 1834, care a durat vreme îndelungată, legat de hasidism[49]. Al doilea conflict a izbucnit în 1883 când are loc desprinderea de cultul ortodox și se pun bazele comunității status quo ante, dispută continuată până în 1887, când are loc separarea unei comunități sefarde[50]. Ceea ce caracterizează evreimea din Sighet, este mulțimea curentelor care au dus la generalizarea unei permanente stări conflictuale între evrei. Aceste fricțiuni s-au reflectat și în arhitectura sinagogală, fiecare fracțiune aflată în conflict cu majoritatea, a ajuns să-și construiască lăcașul de cult

---

47 A. Streja, L. Schwarz, *Sinagogi din România*, Ed. Hasefer, București, 1996, p. 88, p. 122.

48 R. L. Braham, *Enciklopédia ...*, p. 226.

49 *Ibidem*, p. 208.

50 *Ibidem*.

propriu, care de obicei primea și numele fracțiunii religioase: Sinagoga mare ortodoxă, Sinagoga ortodoxă din strada Hajnal, Sinagoga sefardă veche, Sinagoga sefardă nouă, Templul Vișnițer Klaus, Sinagoga Talmud-Tora.

La Satu Mare exista o comunitate puternică ortodoxă, care era mândră de păstrarea cu smerenie a unei tradiții aşkenaze. Despre toate acestea știm din monografia evreilor sătmăreni scrisă de dr. Stern Mór. El a studiat arhivele evreiești și a fost frapat de lipsa păstrării înregistrărilor privind comunitatea; nu a găsit date despre comunitate decât de la începutul anului 1852[51]. De la această dată evreii au fost obligați să țină evidențe, lucru controlat în perioada absolutismului. Ce se cunoaște anterior acestei date este doar din registrele de procese verbale oficiale ale orașului: primii membri ai comunității din Satu Mare sunt cunoscuți din cererile de primire în oraș, înaintate oficialităților locale, unde ajungea rezoluțiile pentru acestea.

După sosirea în oraș a prim rabinului, acesta a închiriat spații private pentru a organiza casa de rugăciune.

Dr. Stern împarte evoluția istoriei acestei comunități evreiești în patru perioade[52]. Prima perioadă cuprinsă din 1842-1843 (perioada înființării probabile) până în 1897 la moarte lui Mandelbaum Benjámin Farkas, șef rabin care a păstorit-o continuu de la înființare. Venirea lui coincide cu înființarea comunității, care după amintirile familiei sale a venit de la Botiz la chemarea a cel puțin 15 - 16 familii înstărite. A locuit și la Carei, fiind prietenul șef-rabinului Perlsz Mayer și apoi prin căsătorie a ajuns la Botiz, unde exista în acea vreme o comunitate statornică de învățați evrei, care susțineau și o vestită școală talmudică – *jeshiva.*

Comunitatea sătmăreană era atât de mică, încât prim-rabinul în primul deceniu și jumătate după sosirea în oraș își întreține casa cu alimente din gospodăria socrului său din Botiz, ne informează dr. Stern.

Cu timpul comunitatea sătmăreană se întărește atât numeric cât și financiar, reușind să-i asigure rabinului servitoare și baia rituală. Dezvoltarea comunității coincide cu șederea lui în oraș. Stern Mór consideră că după moartea lui a luat sfârșit unitatea comunității și apar desprinderile celorlalte comunități.

Spre sfârșitul rabinatului său, comunitatea hotărăște construirea unei sinagogi noi pentru care a achiziționat terenul Szuhanyi cu suma de 16000 de forinți, dar în final reușește reconstruirea sinagogii pe același amplasament între anii 1891-1892[53].

A doua perioadă poartă amprenta șef rabinul Grünwald Juda și a durat până la începutul anului 1920. Iată câteva din realizările ce i se atribuie:

- din perioada acestui rabinat datează despărțirea comunității evreiești sătmărene pe rituri, conservatori și reformiști;
- construirea băii rituale 1909-1911, de a cărei construcție s-a ocupat; cheltuiala din 1912 a fost de 128.407 coroane;
- a reorganizat școala talmudică; s-a preocupat de educația religioasă a tineretului, la această *ieshiva* studiind și tineri din ținuturi îndepărtate;
- s-a preocupat de scrieri religioase despre *Agada* și *Halaha*;
- le-a construit case de rugăciune *impozante* organizațiilor religioase *Chevra Misnajoth* și *Machzike Tora.*

A treia perioadă durează până în 1928 și corespunde activității șef rabinului Grünwald Lázár.

Un capitol distinct al istoriei comunității evreiești este fondarea comunității *status quo ante*[54] prin părăsirea comunității ortodoxe de către un grup.

---

[51] Stern M., *Szatmári zsidók...*, p. 9.

[52] *Ibidem*, p. 38.

[53] *Ibidem*, p. 55.

[54] *Ibidem.*

În perioada interbelică s-au construit numeroase case de rugăciune, numărul acestora împreună cu al sinagogilor ajungând la 25. Despre închegarea nucleului evreiesc la Satu Mare, dr. Stern Mór povestește cum comunitatea sătmăreană a fost întemeiată după obiceiurile evreilor conservatori aşkenazi care au preluat şi transmis comunității spiritul religiei moştenite de la tații lor, practicarea acestora susținând și transmițând moștenirea eternă, ei aducând *jertfe dureroase la construirea și susținerea în jurul comunității.*

În a doua jumătate a deceniului al şaselea şi începutul celui următor din secolul XIX, în Ungaria (zona studiată fiind sub administrație maghiară) apare disputa dintre evreii de orientare conservatoare şi cei reformatori. Aceste evenimente petrecute la nivel național, tulbură şi comunitatea de la Satu Mare. Şef-rabinul de Satu Mare Mandelbaum Farkas se aliază hotărârii conferinței rabinice de la Nagymihály din decembrie 1865, unde a fost emisă așa numita *Trennungs-Ortodoxie*[55]. Să mai menționăm că la luarea acestor hotărâri participă rabini din toate marile așezări urbane din zona studiată: Teitelbaum Juda de la Sighetu Marmației, Mandelbaum Benjamim Zöév de la Satu Mare, Perlsz Mayer de la Carei şi renumitul dr. Kecskeméti Lipót din Oradea *unul din cei mai importanți reprezentanți ai curentului congresului*[56].

Spre sfârşitul secolului apar în comunitate tendințe din ce în ce mai accentuate de separare a membrilor reformişti de cei conservatori. În 24 martie își anunță ieşirea din comunitate prima persoană iar, 4 zile mai târziu încă 210, aceştia alegându-şi ulterior o nouă conducere. Până la sfârşitul secolului se organizează comunitatea status-quo ante în care se grupează evrei intelectuali şi înstăriți[57]. Comunitatea devine de sine stătătoare în 1898. În 1902 cumpără terenul Uray-Jasztrabsyky cu 32.000 de coroane pentru construirea unei sinagogi şi a sediului comunității. Sinagoga a fost construită între anii 1904-1905 *artisztikus szépségü templomot*[58]. Concomitent, cu 200.000 de coroane se construieşte şi un abator de păsări şi își organizează şi un cimitir propriu.

La Oradea conflictele apar tot între ortodocşii tradiționaliști şi cei reformatori. Ia naştere Asociația de pază a credinței. Cu ocazia alegerii candidaților la congresul de la Budapesta, în data de 21 noiembrie, taberele se încaieră, fiind necesară intervenția armatei. Singura comunitate cu delegat progresist este cea din Salonta, celelalte alegând delegați ortodocşi. Surpriza e dată de rabinul şef, care trece la reformatori. Ruptura definitivă se produce la 5 august 1870, iar în anul următor se ia în discuție construirea unei sinagogi. Nu s-a reuşit rezolvarea moştenirii nici după 50 de ani. La 3 martie 1883 se separă şi gruparea de centru, Status quo ante[59].

Şi la Carei reforma a divizat unitatea comunității şi s-a ajuns la existența a trei fracțiuni: ortodocşii, ortodocşii vechi şi sefarzii.

Toate aceste evenimente petrecute la sfârşitul veacului al XX-lea au bulversat viața comunităților de evrei din nord-vestul României, scoțând la lumină odată cu schimbarea înfățişării fațadelor sinagogii şi diversitatea de opinii din sânul comunităților referitoare la transformările petrecute ce priveau lăcaşul de cult. Când concilierea n-a mai fost posibilă s-au produs fracturi profunde.

Felicia Grigorescu
Muzeul Județean Satu Mare
Satu Mare, RO
felicia.grigorescu@yahoo.com

---

[55] Acest document emis de Congresul rabinilor, a stat la baza ortodoxiei iudaice în Ungaria. Documentul a fost semnat de 80 de rabini.

[56] Stern M., *Szatmári zsidók ...*, p. 68.

[57] *Ibidem.*

[58] *Ibidem*, *„frumusețe de biserică artistică"*, p. 88.

[59] T. Mózes, *Oradea ...*, p. 86.

Bibliografie

Recensământul General al Populației României din 29 decembrie 1930, Institutul Central de Statistică, Editura ICS, București, 1940.

Magyar Zsidó Lexikon (colectiv), 1929.

Badrus, Nadia, *Două simboluri identitare evreiești: menora și maghen David*, în "Istorie și tradiție în spațiul românesc", VI, p. 91-93, ULB Sibiu, 2006.

Blaga, Lucian *Trilogia culturii. Orizont și stil. Spațiul mioritic. Geneza metaforei și sensul culturii*, Ed. pentru Literatură Universală, București, 1969.

Braham, Randolph L., *Az észak-erdélyi holokauszt földrajzi enciklopédiája*, Budapest Park Kiadó, Cluj–Napoca Koinónia, 2008.

Grigorescu, Felicia, *Arhitectura sinagogală în nord-vestul Transilvaniei la sfârșitul secolului al XIX-lea și începutul secolului al XX – lea. Eclectismul iudaic al fațadelor*, în "Satu Mare. Studii și comunicări", seria Istorie. Etnografie. Artă, XXII-XXIV/II, 2005-2007, Ed. Muzeului Sătmărean, 2007.

Haraszti, György, *A Szatmárnémeti zsidóság*, în "Relații interetnice în zona de contact româno-maghiaro-ucraineană din secolul al XVIII-lea până în prezent", Satu Mare-Tübingen, 1999, Ed. Muzeului Sătmărean.

Hayoun, M.R. și Jarrassé, D. *Les synagoges*, PUF, Paris, 1999.

Iancu, Gheorghe, *Problema minorităților etnice din România reflectată documente ale societății națiunilor (1919-1930)*, în "Relații interetnice în zona de contact româno-maghiaro-ucraineană din secolul al XVIII-lea până în prezent", Satu Mare-Tübingen, 1999, Ed. Muzeului Sătmărean.

Jarrasse, Dominique, *La synagogue de la rue Notre Dame de Nazareth, lieu de construction d'une culture juive parisienne et d'un regard sur les Juifs*, în "Romantisme", 3/2004 (nr. 125), http://www.cairn.info/revue-romantisme-2004-3-page-43.htm.

Jarrasse, Dominique, *Fonctions et forrmes de la synagogue: refus et tentation de la sacralisation*, "Revue de l'histoire des religions", numéro 4 (2005), http://rhr.revues.org/4216.

Lerner, L. Scott, *The Narrating Architecture of Emancipation*, http://online.sfsu.edu/kmillet/lerner.pdf.

Mózes, Téreza, *Evreii din Oradea*, Ed. Hasefer, București, 1997.

Müller, Ines, *A Rumbach Sebestyén utcai zsinagóga, Otto Wagner fiatalkori főműve Budapesten*, Löcker Verlag Wien, MFA Judaisztikai Kutatócsoport, Budapest, 1993.

Moldovan, Mircea *Sinagoga. Arhitectură a monoteismului*, București, Ed. Paideia, 2003.

Nuño, J.A. Gaya, *Istoria artei spaniole*, Ed. Meridiane, București, 1975.

Stern, Mór, *Szatmári zsidók utja. Történeti tanulmány a Szatmári zsidó község multjából*, Szerzö Kiadása Satu Mare-Szatmár, Boros A. Könyvnyomdája, xerox al comunității Satu Mare.

Streja, A., Schwarz, L., *Sinagogi din România*, Ed. Hasefer, București, 1996.

Péter Zoltán, *Trei secole de arhitectură*, Ed. Muzeului Țării Crișurilor, Oradea, 2001.

Viey, Frédéric, *La synagogue de Fontaimbleau*, *http://www.judaicultures.info/IMG/pdf/La_Synagogue_de_Fontaineblea1.pdf.*

JUDEŢUL SATU MARE
CONSILIUL JUDEŢEAN
SZATMÁR MEGYE
MEGYEI TANÁCS
KREIS SATHMAR
KREISRAT

SZATMÁR MEGYEI MÚZEUM • KREIS MUSEUM SATHMAR
MUZEUL JUDEŢEAN
SATU MARE

www.cjsm.ro

www.muzeusm.ro

www.huskroua-cbc.net

www.mdrap.ro

ISSN 2067-6948
editura muzeului sătmărean

Print "GEDO" Cluj

Această publicaţie a fost tipărită cu sprijinul Uniunii Europene. Responsabilitatea conţinutului revine autorului şi nu reprezintă în mod necesar poziţia oficială a Uniunii Europene.